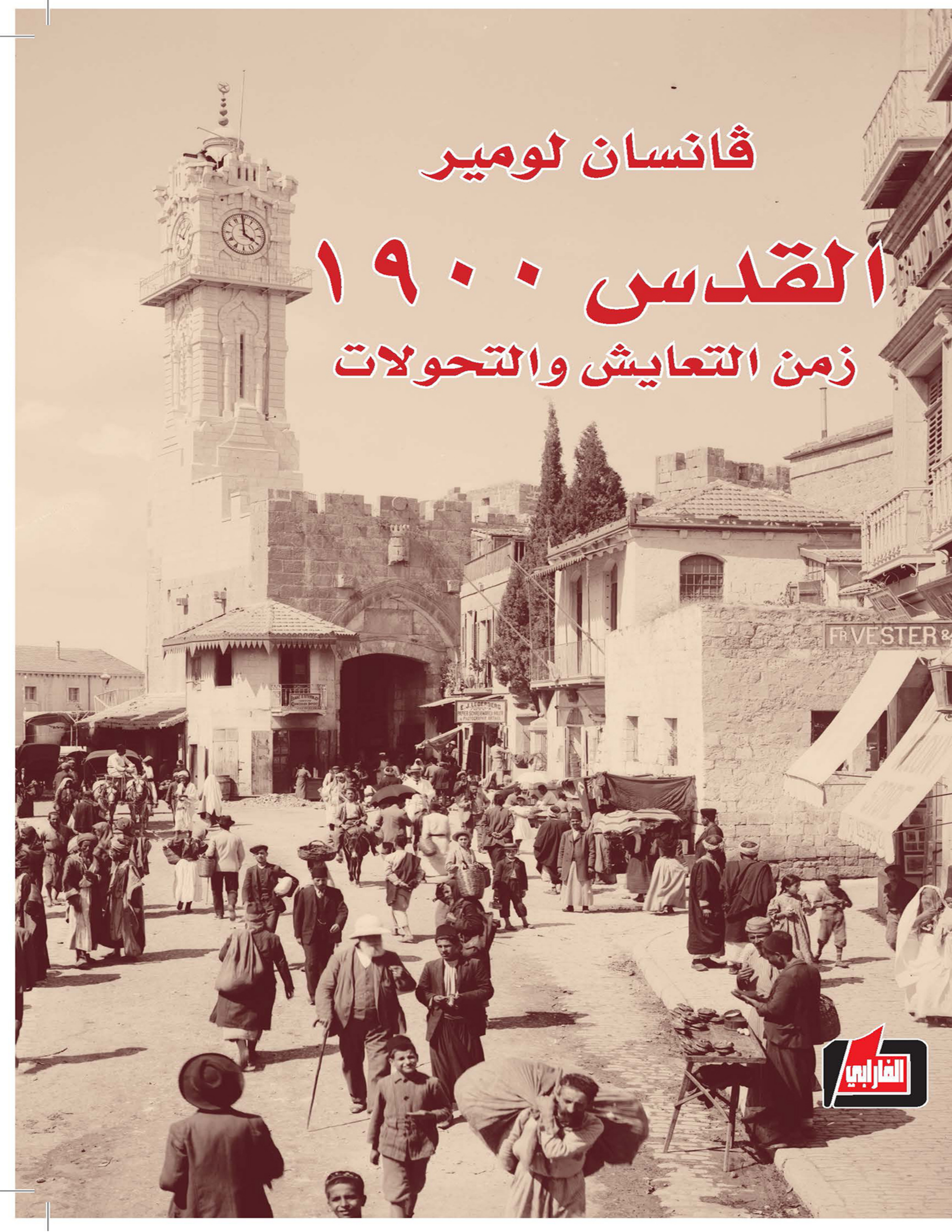

ڤانسان لومير
القدس ١٩٠٠
زمن التعايش والتحولات
FR VESTER &
الفارابي

ڤانسان لومير

القدس ١٩٠٠

زمن التعايش والتحولات

ترجمة: غازي برو

دار الفارابي

الكتاب: **القدس ١٩٠٠: زمن التعايش والتحولات**
المؤلف: **ڤانسان لومير**
ترجمة: **غازي برو**
الناشر: **دار الفارابي ـ بيروت – لبنان**

ت: ٣٠١٤٦١ (٠١) – فاكس ٣٠٧٧٧٥ (٠١)
ص.ب: ١١/٣١٨١ – الرمز البريدي ٢١٣٠ ١١٠٧

www.dar-alfarabi.com
e-mail: info@dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى: **أكتوبر / تشرين الثاني/ ٢٠١٥**
ISBN: 978-614-432-506-3

***

العنوان بلغة الأصل الفرنسية
JÉRUSALEM 1900
La ville sainte à l'âge des possibles
Traduit par Ghazi Berro

ISBN : 978-2-200-35060-4

[متابعة ترجمة الكتاب وإنتاجه: محترَف القول الجريء بإدارة غازي برّو]
بيروت موبايل: 70216140

Atelier.oser.dire1@gmail.com
Réalisation et traduction de l'ouvrage: Atelier oser dire animé par Ghazi Berro
«Cet ouvrage a bénéficié du soutien des Programmes d'aide à la publication de l'Institut français.»
حظي هذا الكتاب بدعم برامج مساعدة النشر من قبل المعهد الفرنسي.

«عندمـا يسـعى التاريـخ جاهـداً إلـى إعـادة بنـاء، وإعـادة تكويـن مـا كان فـي الماضـي أسـلوب حيـاة، والنظـر إلـى العالـم، وعيـش العلاقـات مـع الآخريـن، لا بـد مـن أخـذ مـا يلـي فـي الحسـبان: كان لرجـال الماضـي مسـتقبل يمكـن أن نسـميه مسـتقبل الماضـي، يشـكّل جـزءاً مـن ماضينـا نحـن. والحـال أن جـزءاً كبيـراً مـن مسـتقبل الماضـي لـم يتحقـق. كان لـدى النـاس فـي الماضـي أحـلام ورغبـات وطوبـى تشـكّل احتياطيّـاً مـن معنـى غيـر محقـق. لذلـك فـإنّ جانبـاً مهمـاً مـن التدقيـق والتنقيـح فـي التقاليـد الموروثـة يتمثـل فـي الكشـف عـن وعود الماضـي التـي تعـذر الوفـاء بهـا. وبالفعـل ليـس الماضـي مـا انقضـى وحسـب، ومـا وقـع ولـم يعـد بالإمـكان تغييـره (تعريـف بائـس للماضـي)، إنّـه مـا يعلـق ويبقـى حيّـاً فـي الذاكـرة ، وقـد أقـول بفضـل سـهام المسـتقبل التـي لـم تطلـق أو لـم تتابـع مسـارها. وبهـذا المعنـى فـإنّ مسـتقبل الماضـي غيـر المكتمـل يشـكّل، ربمـا، القسـم الأغنـى مـن تقليـد مـا.

«Paul Ricœur, Identité narrative et communauté historique», Cahier de politique autrement, octobre 1994.

بول ريكور، «الهوية السردية والجماعة التاريخية»،

دفاتر السياسة المغايرة، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٤.

تقديم

بقلم المؤرخ هنري لورنس(*)

يستعيد لنا ڤانسان لومير في كتابه ما كانت عليه أحوال القدس في العقود المحيطة ببدايات القرن العشرين، عند انتقالها من المدينة القديمة إلى المدينة الحديثة. فخلافاً لما درج التأريخ التقليدي على تقديمه طوال زمن مديد لقد ثبت لديه أن ثمة حركية حقيقية كانت تربط جميع الطوائف بنوع من المشاريع المشتركة، مشكلة أنموذجاً حضرياً من العيش معاً. وبعيداً عن حتمية الانقسام السياسي للمجتمع على قاعدة ملّية وطائفية - وهو تقسيم سوف ترعاه سلطات الانتداب البريطاني - كانت لعبة احتمالات التحول تسمح في حينه بتصور مستقبل مغاير للمدينة. إن هذا الكتاب يساهم بدوره مساهمة أساسية في فهم أحوال فلسطين في بدايات القرن العشرين نظراً لأنه يرفض جميع الرؤى اللاحقة التي أخفت لنا الحقائق التاريخية التي سادت عند منعطف ذاك القرن. كما يمكّننا من فهم ما قد يشكله من إطار للمعالجات السياسية المخصصة لوضعها، اليوم وغداً.

(*) من مواليد ١٩٥٤ حامل شهادة الأستاذية في التاريخ ودبلوم في اللغة العربية من المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية (INALCO) - فرنسا، ودكتوراه دولة. هنري لورنس، بروفسور في الكوليج دُ فرانس منذ العام ٢٠٠٤، حيث يشغل كرسي تاريخ العالم العربي المعاصر. يلقي محاضرات أيضاً في المعهد الوطني للغات وهو عضو في هيئة تحرير مجلة مغرب مشرق. له عشرات المؤلفات أبرزها مجموعة من ٥ مجلدات بعنوان المسألة الفلسطينية La Question de Palestine.

مقدمة

١٩٠٠ زمن التعايش والتحولات

«الوقت ينعطف على الدوام نحو أزمنة مقبلة لا حصر لها.

وأنا عدوكم في واحد منها»

خورخي لويس بورخيس،

الحديقة ذات المسارات المنعطفة، ١٩٤١.

إذا أراد المرء اكتشاف مدينة مجهولة، عليه أن يسافر خفيف الحمل، وهو يحتاج أن يبتعد عن الأفكار المسبقة والصور المتفق عليها حتى يكوّن لمحة عن واقع آخر. لذا فإن الاستكشاف يتطلب التزوّد بالحدّ الأدنى من الحمل ويتلخص ببضعة أسطر. كانت القدس، في نهاية القرن التاسع عشر، جزءاً من السلطنة العثمانية، إذ كانت منذ العام ١٨٧٢، العاصمة الإدارية لما كان يسمى سنجق القدس الشريف، أو فلسطين، في محفوظات السلطنة العثمانية ووثائقها. وكان يقيم فيها ٢٠ ٠٠٠ نسمة عام ١٨٧٠، و٧٠ ٠٠٠ عشية الحرب العالمية الأولى. تكاد مساحة المدينة داخل السور تبلغ كيلومتراً مربعاً واحداً، معلّقة على ارتفاع ٧٥٠ متراً فوق مستوى سطح البحر، فوق خط القمّة للمرتفعات الفلسطينية التي تخترق المنطقة من شمالها إلى جنوبها. افتتحت فيها أولى القنصليات الأوروبية،

في أربعينيـات القـرن التاسـع عـشر، وشـهدت رحـلات الحـج الغربيـة إليهـا ازدحاماً ذا شأن ابتـداء مـن العـام ١٨٨٠. إنّ القـدس، في الواقـع هـي مهـد مشترك للديانـات التوحيديـة الثـلاث، وتضـمّ الأماكـن المقدسـة الأساسـية بالنسـبة إلى المؤمنـين مـن العـالم أجمـع، ويقطنهـا يهـود ومسـلمون ومسـيحيون، ولكنهـم تجار ومعلّمـون ومهندسـون أو حجـارون. تأسّسـت الحركـة الصهيونيـة رسـمياً في مدينـة بـال (Bâle) عـام ١٨٩٧، وتعاظمـت الهجـرة اليهوديـة إلى القـدس عنـد منعطـف القرنـين الماضيـين. وسـارت المدينـة عـلى درب التحديـث في نهايـة القـرن التاسـع عـشر، وأنشـئت فيهـا مؤسّسـات بلديـة مسـتقلة. ومثّـل ذلـك «زمـن الإمـكان بالنسـبة إلى المدينـة المقدسـة، وهـي لحظـة أصبحـت اليـوم منسـية إلى حـدّ كبـير، مدفونـة تحـت أنقـاض الحـروب وجلبـة الخلافـات الإيديولوجيـة».

تاريخ طيّ النسيان

مـن الصعوبـة بمـكان تحديـد تلـك اللحظـة، إذا كنـا نريـد تجنـب الجنـوح نحـو الحنـين إلى تاريـخ أسـطوري والسـقوط في شِركـه، وبالإمـكان إعطـاء بعـض المسـارات: لقـد نعمـت المدينـة في تلـك الفـترة بنـوع مـن التـوازن داخـل المجتمـع الحـضري المقـدسي، وببعـض الانسـجام بـين سـكانها، وبألفـة معيّنـة عـلى أي حـال، كان مـن شـأنها ربـط مختلـف شرائـح السـكان[١] بعضهـا ببعـض آنـذاك. وازدهـرت هـذه اللحظـة في ظـلّ السـلطنة العثمانيـة التـي امتـدت سـيادتها عـلى القـدس منـذ العـام ١٥١٧ إلى أن حلّـت محلهـا سـلطة الاحتـلال ثـم الانتـداب البريطانيـان. إنهـا، كذلـك، لحظـة علمنـة

معيّنـة للحيـاة الحضريـة في المدينـة المثلثـة القداسـة، تغـذت فيهـا مـن انفتـاح أكـبر للانتـماءات الهوياتيـة بعضهـا عـلى بعـض، ومـن نـوع مـن ليونـة في حـدود الأمكنـة التـي تحيـل إليهـا الذاكـرة الدينيـة.

وقتـذاك، لم تكـن الهوّيـات والنُصُـب والحـدود لتبلـغ مـا هـي عليـه اليـوم مـن تصلّـب. كل ذلـك يرسـم مجتمعـاً حضريّـاً أكـثر انفتاحـاً، وتقاليـد حائـرة، وبالتـالي أقـلّ سـطوة. وهـذا ليـس اسـتثناءً خاطفـاً لأن التاريـخ لا يسـجل مثـل هـذه الاسـتثناءات. كـما وأن ذلـك يمثـل كل شيء إلّا (عـصراً ذهبيـاً)، لأن العـصر الذهبـي هـو عـلى الـدوام عـصر «مذهّـب»، يرويـه كتبـة مذكـرات مجتهـدون، وأن التاريـخ في هـذه الحالـة يلفّـه النسـيان إلى حـدّ كبـير، ولا أحـد يتذكّـر أو يريـد أن يتذكّـر. لذلـك، فإنـه بالنسـبة إلى المـؤرّخ، لا يمثّـل شـيئاً أكـثر مـن «زمـن إمــكان» ينبغــي عرضــه وتحليلــه، لأنــه يبــدو نقطــة اللاعــودة في التسلســل الزمنـي، ولحظـة مفصليـة انفتـح الأفـق فيهـا، لبعـض السـنوات المقبلـة.

يتيـح لنـا هـذا الفاصـل الزمنـي الخاطـف والدقيـق أن نـروي تاريخـاً آخـر للمدينـة المقدّسـة، بالاعتـماد عـلى محفوظـات بلديـة، لا تـزال مجهولـة، تتعلـق بجوانـب مـا لبثـت في الظـل، وبعـدد مـن الحـوادث المثـيرة للاسـتغراب مـن شـأنها أن تكـذّب صـورة عـن المدينـة المقدسـة تؤكّـد عـلى طبيعتهـا الغارقـة في سـباتها، والنزاعيـة ، والمجـزّأة[٢]. ولـئن كان فاصـلاً زمنيّـاً جـاز لنـا عندئـذٍ تمييـزه مـمّا سـبقه ومـمّا سـيليه: القـدس في أوائـل القـرن العشريـن، ليسـت تجميعـاً لأمكنـة مقدّسـة متنـازع عليهـا ومتباينـة وحسـب؛ وإنهـا ليسـت حتـى ذلـك الوقـت ميدان

مناورات للمعارك القومية ولمصالح الدول الكبرى. وليست القدس في «عصرها الجميل»، مجرّد متحف توراتي في الهواء الطلق، وفسيفساء أضرحة موسوقة تقريباً بالنصوص المقدّسة؛ كانت لا تزال بعيدة عن تحوّلها إلى جزء من الوقائع الجيوسياسية لمعارك ضارية. يعتزم هذا الكتاب، من وجهة النظر هذه، أن يتمايز عن النظرة الغائية إلى تاريخ القدس: تاريخ زائف يُربط فيه، بخط تواصل لا يتخلله اضطراب، بين زمن الحروب الصليبية وزمن تقسيم أراضي المدينة عام ١٩٤٨، وصولاً إلى الاضطرابات الداخلية الحالية. والتاريخ التقليدي للمدينة المقدّسة، تاريخ غائي ينجذب بفعل خاتمته الخاصة به، ويروى بسرد السببيات الميكانيكية مثلما يجمع الخرز على قِلادة. عندما نقف في نقطة التوازن في بدايات القرن العشرين، لا شيء يسمح، مع ذلك، بالقول إن المأساة ماضية فعلاً في مسارها، وإن مصير المدينة قد رسم بالفعل سلفاً. بين «المدينة المزار» و«المدينة ساحة معركة»، ثمة مدينة أخرى وجدت، وقد تركت تلك الفترة الخاطفة بعض الآثار. وارتسم هذا التاريخ وسط هشاشة حقبة مضطربة، ولكن المحفوظات موجودة هنا لتكون شاهداً على هذه اللحظة المنسيّة[٣].

لحظة للعزل، وفترة للتعريف

من الصعوبة بمكان وضع هذه اللحظة في إطار النُصُب المطَمئنة لتسلسل الأحداث الزمني. وبطبيعة الحال، لا يقف هذا التاريخ المذكور هنا في توازن فقط على خطوط الذرى الضيّقة التي تفصل بين القرنين الأخيرين: قدس بداية القرن العشرين لا تقتصر على العقد الأول للقرن

العشرين، إنّما هذه اللحظة دامت بضع سنوات، وربما بضعة عقود، وفاقاً لتعريف دقيق تقريباً يمكن أن يعطى لها. إذا ما تعمقنا جيداً في البحث سوف نرصد، بالتالي، البوادر الأولى لوعي حضري مع التبكير بإنشاء مؤسسة بلدية في القدس في منتصف ستينيات القرن التاسع عشر، بناء على مبادرة الأعيان المحليين. وإذا ما تتبعنا لوحة تسلسل الأحداث المؤسسية الزمني، يمكن تعيين النُصُب، في المنطلق، عند فترة الانتداب البريطاني الفاصلة، حيث انقسم المجلس البلدي عام ١٩٣٤ إلى كيانين منفصلين، أحدهما يهوديّ والآخر عربي، ما مثّل التوطئة المجهولة لكن الحاسمة في التقسيم الذي سوف تشهده المدينة عام ١٩٤٨. وهذا هو الإطار الزمني لهذا التاريخ في صيغته الأوسع: من منتصف ستينيات القرن التاسع عشر إلى منتصف ثلاثينيات القرن العشرين، على مدى سبعين عاماً، إذاً، عملت مؤسسة بلدية مختلطة بين الطوائف وسيّرت الشؤون المشتركة لسكان المدينة المقدسة[٤]. وحده هذا المعطى التاريخي، الذي ما لبث مجهولاً إلى حدّ كبير بالنسبة إلى العمل التأريخي، يستحق الإفادة عنه وعرضه. من الواضح أن تقسيم المسؤوليات البلدية كان غير مثالي، ولكنه وجد حقاً في الواقع، ويتناهى صداه اليوم إلى آذاننا على نحو يثير استغرابنا، في الوقت الذي يطرح «تقاسم القدس» في صميم المناقشات حول مستقبل منطقة الشرق الأوسط[٥].

وإذا أمعنّا النظر أكثر في تسلسل الأحداث الزمني من أجل الوقوف بصورة أدقّ على الظاهرة، بغية إظهار قدر أكبر من كثافتها وتناسقها،

بإمـكان المـرء أن يشـير إلى أن الثمانينيـات تسـمح بالوصـول إلى محفوظـات بلديـة باتـت بعـد الآن متواصلـة وتكشـف الكثـير عـن أحـوال مدينـة مقدّسـة تفيـض حيويتهـا عـن الحـدود التـي ترسـمها أسـوارها.خارج الجـدران، نشـأت آنـذاك مدينـة جديـدة، وشـكلت حداثتهـا قطيعـة مـع الصـورة المحافظـة والمنغلقـة التـي تقدمهـا المدينـة القديمـة. وفي نهايـة التسـعينيات مـن القـرن التاسـع عـشر كان يعيـش خـارج الأسـوار قرابـة نصـف عـدد السـكان، مقابـل مـا يـكاد يقـارب ١٠٪ قبـل عقديـن. في بدايـة التسلسـل الزمنـيّ، لا بـد مـن التذكـير بـأنّ اسـتيلاء الجيـش البريطـاني بقيـادة اللنبـي عـلى القـدس عـام ١٩١٧، وإرسـاء الانتـداب عـام ١٩٢٢، بـدلاً مـن تشـجيعه عـلى التعبـير عـن حالـة وعـي حـضري مشـترك، فقـد سـاعد بالعكـس عـلى تفتـت الهويـات الطائفيـة بفعـل وضـع سـلطات الانتـداب قواعـد إداريـة للتعيينـات الدينيـة لا سـيما الفرديـة منها[٦].لقـد شـكّلت هـذه العقـود الأربعـة الممتـدة مـن ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر إلى أوائـل العشرينـات مـن القـرن المـاضي، حقـاً، عقـود تاريـخ آخـر لمدينـة القـدس، نظـراً لأن خطـوط انقسـام المجتمـع الحـضري ابتعـدت حينـذاك عـن التعيينـات الطائفيـة التقليديـة لترسـم بعـد ذلـك خطـوط تضامـن ونـزاع أخـرى.

وإذا اقتربنـا أكـثر مـن لوحـة التسلسـل الزمنـي التـي نسـتهدفها، تواجهنـا مجموعـة مـن الأحـداث تـأتي لتحمـل عـلى التفكـير؛ إذ مـن شـأن جـردة عشـوائية غـير حصريـة، ومـن دون تحليـل معمّـق، أن تغـذي الخيـال. لـذا دعونـا نبـدأ مـن تسـعينيات القـرن التاسـع عـشر. إنّ افتتـاح أول محطـة سـكة

حديـد في المدينـة المقدسـة، عـام ١٨٩٢، يمثـل نقطـة تحـوّل في تاريـخ المدينـة وفي علاقتهـا بالعـالم: فقـد وضـع الخـط الجديـد القـدس عـلى بعـد سـاعات قليلـة مـن يافـا والبحـر الأبيـض المتوسـط مـع إزالـة المحطـات الطويلـة اللازمـة حتـى الآن للانتقـال عـلى ظهـر جمـل أو بواسـطة عربـة تجرّهـا أحصنـة. بعـد عامـين، في العـام ١٨٩٤، وفي أعقـاب ثلاثـين عامـاً مـن المناقشـات، أسّـس البروتسـتانت الإنكليـز «قـبر البسـتان»، وهـو قـبر مقـدس بديـل في الهـواء الطلـق، والمقصـود بـه منافسـة القـبر المقـدس (قـبر المسـيح) المكـرس تقليديـاً مـن قبـل مختلـف الكنائـس الخاصـة الكاثوليكيـة والأرثوذكسـية؛ هـذه الواقعـة تعكـس، ضمـن أشـياء أخـرى كثـيرة، حالـة عـدم اليقـين التـي لا تـزال تغمـر معظـم الأماكـن المقدسـة في القـدس[٧]. في عـام ١٨٩٦، تشـهد إقامـة البلديـة في مبنـى جديـد شـيِّد عـلى تخـوم المدينـة القديمـة والمدينـة الجديـدة، عـلى القـوة المتزايـدة للمؤسّسـة البلديـة، ويسـاعد عـلى تعزيـز مركزيـة بـاب يافـا، القلـب النابـض للمدينـة الحديثـة في عـزّ ازدهارهـا آنـذاك[٨].

ولم يشـهد العقـد التـالي سـوى تصاعـد لهـذه الحركيـة. فقـد تـمّ عـام ١٩٠٠، بمناسـبة اليوبيـل الذهبـي للسـلطان العثـماني عبـد الحميـد الثـاني، افتتـاح العديـد مـن المبـاني العامـة وسـط مجتمـع حـضري بـات ظهـوره في المشـهد أكـثر وضوحـاً بعـد الآن. وفي السـنة التاليـة، في العـام ١٩٠١، بمناسـبة تجديـد شـبكة الميـاه، أقيـم العديـد مـن الاحتفـالات اشـترك فيهـا جميـع سـكان المدينـة عـلى اختـلاف انتماءاتهـم المذهبيـة[٩]. وفي عـام ١٩٠٧، سـمح تشـييد سـاعة ضخمـة بأربعـة أوجـه، بعـد الآن، بإعـلان توقيـت دنيـوي خـارج إيقاعـات

صلاة كل من الطوائف المحلية. وفي العام ١٩٠٨، وأثناء ثورة «تركيا الفتاة»، تشير مشاهد الابتهاج الشعبي، وعدد لا يحصى من الكلمات التي رافقت إعادة العمل بـ«الدستور العثماني» أيضاً، صورة لمدينة منفتحة على التيارات الفكرية التي لفّت العالم في ذلك الوقت. وفي العام ١٩٠٩، أخيراً، وفي أعقاب الحماسة التي ظهرت في السنة السابقة، أُسست في القدس غرفة التجارة والصناعة، بمبادرة من رجال أعمال ينتمون إلى جميع الطوائف. وتكشف قراءة النشرات الشهرية التي تصدر عن المؤسسة الجديدة، أن هناك دعوات متكررة إلى «مواطنيها المقدسيين»، و«المكلّفين في المدينة»، بل أيضاً إلى «حس المواطنة»، و«المصالح الحيويّة للجماهير» و «الرأي العام»... مجموعة من المفردات لا يمكن للمرء أن يتوقع رؤيتها تزهر على أرصفة صارت موضع تقديس في المدينة المقدسة.

أسباب فشل

علينا، قبل البدء بدراسة هذه الصفحة المنسيّة من تاريخ المدينة، الردّ مقدماً على بعض الاعتراضات الرئيسة التي يمكن أن تدور في خلد القارئ. وأوّل هذه الاعتراضات يرد كمعضلة تاريخية: إذا كانت القدس في تلك السنوات قد تمتعت بمثل هذا الانسجام، كيف يمكن تفسير غرق المدينة منذ نهاية العشرينيات من القرن الماضي، في فوضى نزاعات طائفية؟ لذلك لا بد من ملاحظة، بادئ ذي بدء، أن المسألة هنا ليست الصورة المثالية لمدينة هادئة، تنسج فيها، بين كل فرد من سكان المدينة، علاقة قائمة على احترام واعتبار متبادلين. إن القدس في أوائل

القـرن العشريـن، كأي مجتمـع حـضريّ، إقليـم تخترقـه، منازعـات تنافسـية وعلاقـات قائمـة عـلى تجـاذب القـوى[١٠]... ليـس طمـوح هـذا الكتـاب إخفـاء هـذه المنافسـات، ولكـن إظهـار أن هـذه الصراعـات لا تحـدث مـرة أخـرى عـلى غـرار الانقسـامات الطائفيـة التـي درج المـرء عـلى مشـاهدتها اليـوم. وقـوة النزعـة المسـيحية المعاديـة لليهوديـة، والطابـع المعقـد لمواقـف مختلـف الطوائـف اليهوديـة مـن الصهيونيـة، والغمـوض العميـق الـذي يعـتري مواقـف النخبـة العربيـة المنحـازة إلى العثمانيـين مـن السـلطة في اسـطنبول، والمسـامية التـي تشـوب الهيكلـة الطائفيـة التـي لا تـزال غـير موضّحـة عـلى وجـه تـامّ: لـذا فـإنّ جميـع هـذه المعطيـات التـي غالبـاً مـا أغفلـت أو جـرى التقليـل مـن شـأنها، رسـمت ملامـح مجتمـع حـضري لا يسـوده الهـدوء عـلى وجـه خـاص، وإنمـا تفتّـح عوامـل قوتـه مجموعـة واسـعة مـن «الممكنـات التاريخيـة»[١١].

هـذا الاعـتراض، الـذي يجعـل مـن تدهـور الحالـة في العشرينيـات مـن القـرن المـاضي عنـصر إثبـات عـلى تجزئـة المجتمـع الحـضري في القـدس مـع الإبقـاء عـلى التعايـش بـين مكوناتـه، يتكشّـف عنـه تعـامٍ عميـق في أوسـاط بعـض الباحثـين. مـن الصعوبـة بمـكان في مواجهـة الكـوارث السياسـية التـي حلّـت اليـوم بالمدينـة المقدّسـة، الهـروب مـن قـراءة للأحـداث تتصـف بالحتميـة. لذلـك، مـن أجـل تفتيـح العيـون عـلى تاريـخ معـاصر حقـاً لبدايـات القـرن العشريـن في القـدس، تاريـخ في الصميـم، لا يوجّهـه إلّا القليـل، مـا أمكـن، مـن حقـل التأثـير المغناطيـسي للأحـداث اللاحقـة، لا بـد مـن بـذل الجهـد للتخلـص مـن رؤيـة ميكانيكيـة إلى التاريـخ. فالمسـألة إذاً متعلقـة

بتاريخ في الحاضر «بلا غد»، وهذا هو قوام وهشاشة هذا الموضوع المسمى «القدس في بداية القرن العشرين»، بتعذر تسمية أفضل. ثمة عدد من المؤرخين عمدوا في الآونة الأخيرة إلى اختبار استعمال تقنيات الأوكرونيا (uchronie)، أي التأريخ استعادياً اعتماداً على تعديل في حادثة وقعت في الماضي، التاريخ المنافي للواقع، التاريخ البديل، باقتراح تصوّر للتاريخ أو كتابة جديدة له، بالاستناد إلى شرطية (إذا) وانعطافات غير متوقعة[١٢]. فهذا ليس غرضنا هنا، ولكن بالإمكان الاحتفاظ من هذه المحاولات المختلفة برهان تاريخ معلّق بعصره، مطبوع بطبيعة الحال بالزمن الماضي، إنما لا يزال غير خاضع لقيد الزمن الآتي واستقطابه. تاريخ «شبه واقعي» بدلاً من ذاك «المنافي للواقع». تاريخ الممكن، يأخذ في الاعتبار مختلف الآفاق العائدة لحقبة ما عن طريق محاولة تجاهل «التبعات المتوجبة»، على سبيل التزام منهجي[١٣]. ولا نسلك هذا الدرب طمعاً بمتعة التجربة النظرية، بل على العكس، على سبيل موقف واقعي يهدف إلى رصد ظواهر فقدت من قيمتها أو أضحت غير مرئية بفعل قراءة قدرية للأحداث.

بعد عرض هذه الديباجة لا بدّ، في الحقيقة، من الإجابة عن ذاك السؤال الملتهب المثار آنفاً: لماذا هذا الفشل؟ لماذا واجه هذا التوازن الهشّ بين مختلف الطوائف انهياراً سريعاً في زمن الانتداب البريطاني؟ يرد الجواب جزئياً في السؤال نفسه ويحيل إلى المسؤولية التاريخية لسلطات الانتداب نفسها. لقد أكدت المؤرخة كاثرين نيكو (Catherine Nicault)

أخيراً على مسؤولية السياسة البريطانية هذه، التي أدّت، حسب رأيها، إلى «تعطيل جميع الأنظمة الخفية للتوازنات السابقة، وألحقت الضرر بلا عودة بالتماسك الحضري[١٤]». إذاً كان واحد من التحديات في هذه الدراسة هو إعادة تقييم الدور التنظيمي للسلطات العثمانية في القدس، قبل العام ١٩١٧، في حين يتمثّل التحدي الآخر في تسليط الضوء على مسؤولية المجتمع الدولي وسلطات الانتداب في التدهور السريع للوضع في فلسطين والقدس ابتداءً من عشرينيات[١٥] القرن الماضي. وتكمن واحدة من التناقضات الأصلية للانتداب في مواجهة احتلال من النمط الاستعماري مع ضرورة الامتثال للقيود التي يفرضها القانون الدولي في إطار عصبة الأمم. من ناحية أخرى، فإنّ وعد اللورد بلفور المصاحب، في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٧، بإقامة «وطن قومي يهودي» في فلسطين، واستمرار اعتماد سياسة دعم مفتوح تقريباً لمختلف الحركات القومية العربية، على امتداد سنوات عديدة، لم يكن من شأنه إلّا التمكين من تغذية مشاعر الإحباط وسوء الفهم لدى كل من الأفرقاء المتواجهين[١٦].

وإذا لم تتم كتابة مصير المدينة المقدسة في أوائل القرن العشرين، فذلك لأنّ نقطة الانعطاف التاريخي الرئيس تقع عند نهاية التسلسل الزمني، في آب/أغسطس عام ١٩١٤، على سبيل المثال، عندما قررت السلطنة العثمانية الانضمام إلى ألمانيا والإمبراطورية النمساوية المجرية ضد قوى التحالف[١٧]. بإمكان المرء، هنا، من دون الرضوخ إلى مغريات التاريخ الافتراضي الخطيرة، أن يتساءل حول مصير فلسطين والقدس لو أن

السـلطنة العثمانيـة كانـت جـزءاً مـن معسـكر المنتصريـن، في نهايـة الحـرب. الجـواب هـو أن وعـد بلفـور في تشريـن الثاني/نوفمـبر عـام ١٩١٧، الـذي رافـق تقـدم القـوات البريطانيـة في فلسـطين، مـا كان لـه أن يصـدر في إطـار تحالـف عثـماني مـع الحلفـاء. بتعبـير مبـاشر أكـثر: يتعلـق الأمـر هنـا بإثبـات أنّ تدهـور الوضـع في القـدس ابتـداء مـن عشرينيـات القـرن المـاضي ترجـع أقـلّ إلى العوامـل الداخليـة منهـا إلى أسـباب جيوسياسـية خارجيـة، ويكـون مخادعـاً جـراء ذلـك البحـث عـن السـبب الأول للاضطرابـات اللاحقـة في الهيكلـة الداخليـة للمجتمـع الحـضري في ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر، أو بدايـات القـرن العشريـن، كـما لـو كان الأمـر متعلقـاً باقتـلاع الـشر مـن جـذوره.

أسباب نسيان

يجـب أن يناقـش اعـتراض ثـان. يمكـن صوغـه عـلى أنّـه لغـز في التأريـخ أكـثر منـه لغـز تاريخـيّ: لمـاذا تعرضـت هذه الفـترة ، بهـذا القدر مـن الخصوصية، للإغفـال إلى هـذه الدرجـة، واجتنبتهـا الكتابـة التأريخية والجهـات الفاعلة للمدينة المقدسـة؟ الاعـتراض قـوي، ولا جـدال فيـه مـن وجهـة نظـر المعاينة، ويحظـر علينا اسـتخدام مصطلـح «العـصر الذهبـي» توصيفـاً للفـترة التـي تهمنا، لشـدّة ما يصح القـول بـأن هـذه الحقبـة قـد افتقـدت إلى مؤرخـين أو مـدوّني مذكـرات مهتمـين بالحفـاظ عـلى ذاكرتهـا. يمكـن إيـراد سـببين اثنـين رئيسـين لهـذا الاجتنـاب. أولاً، عـدم إهـمال صعوبـات الوصـول إلى المصـادر[١٨]. الوثائـق الإداريـة عـن الحقبـة، التـي أنتجـت أساسـاً بالتركيـة العثمليـة (التركيـة القديمـة المكتوبـة بالأبجديـة

العربيـة)، وثائـق ضخمـة ليـس الوصـول إليهـا ميـسراً إلّا لعـدد قليل مـن الباحثين المختصـين في الشـؤون العثمانيـة[١٩]. وهـؤلاء الأخـيرون مطالبـون مـن جهـة أخـرى بتغطيـة حقـل بحـث واسـع، نظـراً لاتسـاع نطـاق السـلطنة العثمانيـة وعمرهـا الـذي امتـدّ عـلى مـا يناهـز السـتة قـرون (١٢٩٩-١٩٢٣). منـذ خمسـة عـشر عاماً، بعـد فـترة طويلـة مـن الابتعـاد عـن هـذا الإرث، بـدأت تركيـا باسـتعادة تاريخهـا العثـماني عـن طريـق تدريـب الطـلاب أكـثر وأكـثر عـلى تقنيـات الباليوغرافيـا، أي علـم قـراءة النصـوص القديمـة، العثمانيـة. وشـيئاً فشـيئاً، خرجـت العديـد مـن مـدن السـلطنة مـن الظـل، وذلـك بفضـل العمـل الـذي شرعـت فيـه محفوظـات اسطنبول[٢٠].

مـن جهتـي، أنـا محظـوظ بالعمـل لأكـثر من عشر سـنوات مـع مؤرخـة تركية، ياسـمين أوسي (Yasemin Avci)، انطلاقـاً مـن المحفوظـات الموجـودة في اسـطنبول، ولكـن أيضـاً انطلاقـاً مـن المجلـدات المتعلقـة بمـداولات مجلـس بلديـة القـدس، المحتفـظ بهـا تقريبـاً مـن دون ثغـرات للفـترة الممتـدة مـن العـام١٨٩٢ إلى العـام ١٩١٢[٢١]. توفـر هـذه الوثائـق كنـزاً مـن المعلومـات غـير المنشـورة تتعلـق بعمليـة إدارة الأراضي والمجتمـع الحـضري خـلال تلـك السـنوات. ولكي تكون إفـادتي كاملة، تجـدر الإشـارة إلى أن الأرشـيف العثـماني لبلديـة القـدس قـد تعـذر الوصـول إليـه حتـى عـام ١٩٩٣، بسـبب تقلبـات الوضـع السـياسي وكذلـك العسـكري الميـداني[٢٢]. في مواجهـة هـذه الصعوبـات للوصـول إلى المصـادر المحليـة، اتّجه معظـم المؤرخين للجـوء إلى توثيـق أكـثر يـسراً، وبخاصـة أدب رحـلات الحجـاج ومحفوظـات

القنصليات المرسلة من الممثليات الدبلوماسية الموجودة في القدس منذ منتصف القرن التاسع عشر[٢٣]. إنّ هذه المحفوظات، التي تلقي على المدينة نظرة من الخارج، يشوبها طابع يمكن توصيفه، في أحسن الأحوال، بأنه استشراقي متعاطف، وفي أسوئها، بالتجاهل التام للواقع المحلّي، قد ساعدت على إعطاء تصور مغلوط عما يمكن أن يكون عليه واقع المدينة قبل الحرب العالمية الأولى. وهذه المصادر الخارجية، المثيرة للاهتمام في كل الأحوال، إنما تقول في التمثيلات المنقولة في الغرب عن الأرض المقدسة أكثر مما تقوله في الظروف الفعلية للحياة اليومية داخل المجتمع الحضري لمدينة القدس[٢٤].

في ما يتعدى هذه الصعوبة في الوصول إلى المصادر، يجب الإشارة إلى عامل آخر. إذا كان المؤرخون قد ركزوا اهتمامهم أساساً على المصادر الغربية، من دون السعي حقاً إلى الالتفاف حول عقبة اللغة للأرشيف العثماني، فيرجع ذلك أيضاً إلى أنّهم كانوا يجدون فيها ما يبحثون عنه، أي صورة لمدينة غارقة في سباتها وفي تقاليدها، منقسمة بفعل المواجهات الدينية العصية على الحلّ. ويمكن تفسير هذا الإهمال في التأريخ بطرائق عديدة. أولاً، بنوع من التقاليد الاستشراقية، التي رسّخت لفترة طويلة عن «المدينة الإسلامية»، فكرة الانفصال الذي لا فكاك منه بين «الحضارة الإسلامية» ومفهوم الحكم الحضريّ، وذلك عن طريق عزل المدينة جذرياً عن الإشكاليات الحضرية الغربية، وإنكار أية حيوية سياسية وشخصية قانونية عليها بحيث تصبح «المدينة الإسلامية» بطبيعتها لوحة فسيفسائية

مركّبة من طوائف وعشائر[٢٥]. على سبيل المثال، تستعيد المؤرخة روث كرك (Ruth Kark) المقولة التالية وتتبناها: «مفهوم الحكومة الحضرية مفهوم غير مألوف عموماً في العالم الإسلامي[٢٦]». وفي كتاب لها صدر حديثاً، تؤكّد، في حالة القدس، أنّه «من الصعوبة بمكان العثور على ما يشير إلى تماهي السكان مع مدينتهم[٢٧]». هذا الإنكار للهوية الحضرية للمدينة، يشاطره العديد من المؤرخين، ومن الواضح أنه إحدى العقبات الأساسية في البرهان[٢٨].

إلى هذا السبب الأول الذي يعود إلى التأريخ يمكن إضافة آخر، أوثق صلة بالإيديولوجيا: ثمة تقليد طويل في تدوين التاريخ الإسرائيلي اهتمّ بتوصيف الفترة العثمانية كفترة «بلا حراك»، الأمر الذي غذى صورة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض[٢٩].» وقد جرى في بعض الأحيان، تبني هذا الخطاب المهيمن حتى من قبل بعض المؤرخين ممن قامت شهرتهم على تنديدهم بتجاوزات التأريخ الصهيونية التقليدية[٣٠]. فيقدّم لنا توم سيغيف (Tom Segev)، الذي قام في العديد من أعماله بمراجعة جذرية للتأريخ التقليدي الإسرائيلي[٣١]، توصيفاً لفلسطين في نهاية الفترة العثمانية يثير الدهشة:

> «كانت فلسطين تحت الحكم العثماني. ثم إنه لم تكن سوى ولاية نائية، بلا قانون ولا إدارة. وكانت الحياة فيها تسير مقيّدة بأغلال التقاليد وعلى إيقاع الجمل[٣٢].»

عندما شاهدنا مئات من علب الكرتون التي تحوي المحفوظات الإدارية العثمانية المنتجة في القدس في تلك الفترة، لا يمكن إلّا أن نعبّر

عن استغرابنا لمثل هذا التشويه، ولكن ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن هذا الكلام يدلّ على النظرة العامة السائدة عن فلسطين في نهاية العصر العثماني. إلّا أنّ هذا التوصيف الآتي من مؤرخ يحمل بوضوح سمة اليسار في إسرائيل، إنما له من وجهة النظر هذه دلالة أكبر.

غير أنه، مع ذلك، سيكون غير دقيق اختزال هذا الإغفال في التأريخ، بردّه إلى رؤية استعمارية جديدة تقريبية. ذلك أنّ المؤرخين العرب القوميين ساهموا في الحفاظ على أسطورة سوداء عن الفترة العثمانية في القدس: في الواقع، وفي كثير من الأحيان ينسى المرء أن العصر الأول للقومية الفلسطينية، في أواخر القرن التاسع عشر، لم ينشأ كرد فعل على الخطر الصهيوني، الذي كان لا يزال بعيداً وفي مراحله الأولى، وإنما ، طبقاً لمنطق «يقظة العرب» ضد العثمانيين[٣٣]، والمناهض بالإجمال للإمبريالية. وقد أبرز المؤرخ الفلسطيني، عادل مناع، تماماً سوء الفهم المستمر هذا:

> «ثمة استخفاف بالإرث العثماني سواء على مستوى الذاكرة الجمعية أم من حيث تسلسل وقائع التاريخية القومية، وذلك نظراً للتجربة السلبية للعرب مع السلطة العثمانية، لا سيما ابتداءً من عهد السلطان عبد الحميد [١٨٧٦-١٩٠٩]. وقد حجب هذا التعميم، بسبب رؤية استراتيجية إيديولوجية قومية، التاريخ الحقيقي للمنطقة بأسرها، ومن ضمنه تاريخ القدس[٣٤].»

في السنوات الأخيرة، تنبّه المؤرخون الفلسطينيون الجدد للرهان، التاريخي والسياسي على سواء، وراء إعادة تقييم الدور الإيجابي للبرجوازية الحضرية العثمانية، ولإنشاء المؤسسات البلدية في نهاية القرن

التاسع عشر[٣٥]. لقد آن الأوان، اليوم، لرفع الحجاب عن تاريخ آخر للقدس في أوائل القرن العشرين.

قد يكون الجمهور أيضاً، على ما يبدو، حريصاً على اكتشاف هذا التاريخ الجديد للمدينة المقدسة، الأقرب من الناس وحياتهم اليومية، والأقل تأثراً بالاستقطابات الناجمة عن النزاعات الدينية التي لا تنتهي. وهذا ما يفسّر، أرجح الظن، نجاح «سيرة» القدس التي نشرها سيمون سباغ مونتيفيوري (Simon Sebag Montefiore) في خريف العام ٢٠١١ ، وقد أفرد فيها فسحة واسعة لحكايات الحياة الحقيقية من وحي المعيوش، ودافع في مقدمته عن رؤية متجددة لتاريخ القدس: يؤكّد مونتيفيوري على رغبته في تسليط الضوء على الطابع المعقد للتصورات الهوياتية («عاصمة هجينة وكل ما فيها، من أبنية وأناس، هجين»)، ورفض المنظور الغائي: («لقد حاولت تجنب الغائية لوصف التاريخ كما لو كان كل حدث لا مفرّ منه»)، وإعادة تقييم دور الفترات العثمانية والعربية («لقد أهملت المدينة الإسلامية منذ المماليك حتى الانتداب البريطاني»)، الأمر الذي يوافق فعلاً المحاور الثلاثة للتجديد اللازم لتاريخ المدينة المقدسة[٣٦]. ومع ذلك، ولئن كانت بعض الاختراقات في التأريخ قد استعيدت على امتداد الصفحات، فمضمون الكتاب يعتمد إلى حدّ كبير على التصور التقليدي، حتى إنه عنون الأجزاء الأربعة الأولى من كتابه على النحو التالي: «اليهودية»، «الوثنية»، «المسيحية» و«الإسلام»، ما يشير بوضوح تامّ إلى أن الفئات الدينية تظل في أساس هيكلة منهجه. وهناك في معالجة مختلف الفترات، ابتعاد أيضاً عن احترام التوازن في ما

بينها: يحتل الجزء المكرّس للأربعة قرون من الحكم العثماني (١٥١٧-١٩١٧) ٢١ صفحة من أجمالي صفحات الكتاب الـ ٦٦٠. ولم تتجنب السيرة المنظور الغائي، إذ لم يوصّف أفول السلطنة العثمانية إلّا كانحطاط طويل: «عندئذ ستشهد فلسطين أفول السلطة العثمانية فيها. كل شيء بدأ في الجليل في ثلاثينيات القرن الثامن عشر»[٣٧]. وأخيراً، تستعيد توصيفات المدينة في القرن التاسع عشر التمثيلات الأكثر ابتذالاً وتتبناها: «سقطت القدس في حالة يرثى لها»، «مدينة عثمانية طرفية يحكمها باشا متهافت أقام في سراي متهافتة»[٣٨]، وتبقى القدس في المطاف الأخير ينظر إليها في نهاية الفترة العثمانية على أنها مدينة غارقة في سباتها متقوقعة ضمن تقاليدها البالية، ويظهر الغربيون فيها أنّهم عوامل الحداثة الوحيدون:

> «كان للقدس وجهان أقلّه [...]: وجه تعكسه الأبنية الرسمية العثمانية المتلألئة، والتي بناها الأوروبيون [...] بمحاذاة المدينة العثمانية القديمة، حيث كان يناط بحرّاس سودانيين حماية الحرم والسجناء الذين كانت رؤوسهم لا تزال تتدحرج أثناء تنفيذ الإعدامات العلنية بأصحابها[٣٩].»

كما يمكن للمرء أن يلاحظ، أن الطريق لا تزال طويلة قبل الوصول حقاً إلى تجديد تاريخ القدس في نهاية القرن التاسع عشر.

لماذا ينبغي علينا أن نتذكر؟

يبقى اعتراض أخير تمهيدي ينبغي إثارته، لكنّه قد يكون الأكثر حساسية والأكثر أهمية: لماذا ينبغي علينا أن نتذكر؟ لماذا يجب توثيق

هـذا التاريـخ المنـسيّ؟ مـا هـو المغـزى الـذي يمكـن أن يكـون لهـذه الرؤيـة البديلـة للقـدس عنـد منعطـف القرنـين التاسـع عـشر والعشريـن؟ أولاً، يمكـن أن يكـون ببسـاطة ضربـاً مـن الدفـاع عـن «واجـب التأريـخ»، الـذي لا يحتـاج إلى تبريـر آخـر غـير التـالي: هنـاك محفوظـات موجـودة، وتشـهد عـلى حقيقـة تـمّ تجاهلهـا، فليـس مـا يـبرر القفـز عنهـا والتـزام الصمـت في شـأنها. لـذا، لـن يشـذ هـذا الكتـاب عـن القاعـدة العامـة: سـيتكفل القـراء بالحكـم عـلى أهميـة هـذا التاريـخ أو بإعـادة تقويـم نطاقـه تبعـاً لسـياقات كل منهـم وحاجاتهـم. ومـع ذلـك، فمـن «أي موقـع أتكلـم»، كـما كان يطلـب مـن المتكلمـين في السـبعينيات أثنـاء الجمعيـات العموميـة السياسـية؟ لقـد عملـت لسـنوات عديـدة في القـدس، كجـزء مـن أطروحـة جامعيـة مكرسـة لتاريـخ البنيـة التحتيـة لشـبكة الميـاه في المدينـة خـلال سـنوات ١٨٤٠-١٩٤٨، في مراكـز المحفوظـات في القـدس، الغربيـة منهـا كـما الشرقيـة: المحفوظـات البلديـة العثمانيـة والانتدابيـة، ومركـز المحفوظـات «المركزيـة الصهيونيـة»، ومحفوظـات الأوقـاف الإسـلامية في أبو ديـس، ومحفوظـات المكتبـة الخالديـة التـي أسّسـها آل الخالـدي في العـام ١٨٩٩، والمحفوظـات الخاصـة ومحفوظـات الأبرشـيات، وفي مراكـز محفوظـات أخـرى عديـدة في اسـطنبول، ولنـدن، ونانـت (Nantes)، أو جنيـف[٤٠]. ولقـد قاطعت، في هـذه المناسـبة، العديـد مـن الوثائـق التـي تبـدو لي متفارقـة مع الرؤيـة المجزأة لتاريـخ المدينـة الـذي يمكـن قراءتـه في أكـثر الأحيـان في قائمـة المراجـع الهائلـة المتاحـة[٤١]. ومـما لا شـك فيـه أن موشـور مسـألة الميـاه كان محـدِّداً لإدراك هـذا

الفـرق: الآبـار والينابيـع، والخزانـات (الـبُرَك) تشـكل عـلى الـدوام نقطـة لقـاء وحـوار ومبـادلات، بغـض النظـر عـن التوتـرات التـي قـد تكـون موجـودة داخـل مجتمـع.

هــذه الوثائــق، إذا مــا نســقت واســتكملت مــع ســواها، تســمح بتقديــم رؤيــة بديلــة للمجتمــع الحـضري في القـدس في أوائـل القـرن العشريـن. وبهـذه الطريقـة، فإنـه يمكـن القطـع مـع فكـرة تاريـخ متعـذر تصحيحـه، نـزاع لا عـودة عنـه، وهـي فكـرة غالبـاً مـا يراهـا المـرء تزهـر عنـد تعرجـات التحليـلات التـي تجـرى عـن القـدس والنـزاع الإسرائيلي-الفلسـطيني. إنهـا فكـرة قليـلاً مـا يثبتهـا التاريـخ في الحقيقـة: كل التاريـخ قابـل للانعـكاس، وللتصحيـح بالمعنـى الحقيقـي للكلمـة، إذ ليـس ثمـة مـن صراع أبـدي. وكـما يعلّمنـا التاريـخ، كل شيء تـم بنـاؤه قابـل للتفكيـك. وبإظهـار أن الهويـات لم تكـن في القـدس، «في كل الأوقـات»، بـذور حـروب ونزاعـات، وأن تموضعـات الأطـراف كلهـا خضعت لمخاطر مسـتمرة، يمكـن عندئـذٍ الإفـلات مـن هـذه الرؤيـة اللاتاريخيـة للـصراع الأبـدي، أي حرفيـاً «خـارج الزمـن»، لا بدايـة لهـا ولا نهايـة؛ وباسـتطاعة المـرء أن يفهـم التحـدّي السـياسي في هـذا التجديـد للتأريـخ.

دعونــا ندفــع هــذا الاعــتراض الأخــير أبعــد بعــض الــشيء: هــل الأمــر يتعلــق بالاستســلام للحنــين إلى المــاضي، لميــل يائــس قليــلاً يقــضي بإعطــاء المـاضي منحـى أكـثر تفـاؤلاً، بحيـث تصبـح شـدة الأزمنـة الراهنـة أكـثر قابليـة عــلى التحمــل؟ إنّ لهــذا الكتــاب هدفــاً عكســيّاً: رفــض تاريــخ عــلى منــوال

«بطاقات بريدية»، ورفض تجميد ماضي القدس في فولكلور بلون بني داكن لإثبات، بالعكس، راهنية فترة ماضية مثيرة للقلق، وقد تظهر للوهلة الأولى مجرد فترة خاطفة معترِضة. تحتل القدس، في الواقع، موقعاً محورياً في إعادة هيكلة الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني واحتمالاته المقبلة. «القدس في بداية القرن العشرين» تمثل لحظة لإدارة مشتركة للمدينة المقدسة، وقد تصبح بهذه الصفة حالة راهنة حقيقية، ولِمَ لا حالة أبدية، بدلاً من تحويلها إلى تاريخ للآثار يلقى مصير سواه عينه مركوناً على الرفوف التي تغطيها الغبائر: في المفاوضات بشأن اتفاق سلام نهائي بين الفلسطينيين والإسرائيليين، تشكّل القدس جزءاً من الملفات الأساسية، مع حق العودة للاجئين، وترسيم الحدود، وإخلاء المستوطنات وبخاصة مسائل المياه. وتتجه المناقشات حول الوضع النهائي للمدينة المقدّسة، أياً يكن إطار التفاوض إلى الفكرة التي لا مناص منها في الواقع والقاضية بأن تصبح القدس «عاصمة لدولتين»، وهي فكرة أكدت عليها مجدداً ورسمياً دول الاتحاد الأوروبي الـ ٢٧ في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٩[٤٢].

وفي هذا الصدد، هناك خياران فقط لا يزالان مفتوحين: إما تقسيم المدينة جغرافياً، أي قسمة جديدة تتبع الخط الفاصل لعام ١٩٤٩-١٩٦٧ المحدد بموجب قرار وقف إطلاق النار، أو طبقاً لخط متعرّج يمرّ بين الحارات «الفلسطينية»، وتلك المعتبرة «إسرائيليين»؛ وإمّا، الخيار الثاني: تقاسم مؤسّسيّ لإدارتها، في إطار كيان بلدي منفصل، بالنسبة إلى بعض الجوانب من الأراضي الخاضعة للسيادة الإسرائيلية من جهة والأراضي

التـي سـتصبح في المسـتقبل تحـت السـيادة الفلسـطينية مـن جهـة أخـرى. في نهايـة المطـاف، بلديـة مشـتركة، و«عاصمـة لدولتـين»، بـإدارة مشـتركة يتولاهـا ممثلـون سياسـيون منتخبـون مـن جميـع المجموعـات السـكانية عـلى الأراضي البلديـة التـي سـتكون حدودهـا الجغرافيـة ومحيـط صلاحياتهـا بوضـوح الرهـان الأسـاسي لأي مفاوضـات. دعونـا لا ننخـدع بهـذا الخيارالثـاني، إنّـه ليـس مجـرد يوتوبيـا سـاذجة: إنـه في الحقيقـة أكـثر واقعيـة وبراغماتيـة مـن خيـار تقسـيم أراضي المدينـة، الـذي صـار اليـوم غـير قابـل للتطبيـق بسـبب إنشـاء المسـتوطنات الإسرائيليـة في قلـب الحـارات الفلسـطينية في القـدس الشرقيـة. ومـن منظـور «عاصمـة لدولتـين» قـد تصبـح ذاكـرة البلديـة المشـتركة للأعـوام ١٨٧٠ - ١٩٣٠، كهيئـة تنظيميـة مشـتركة للنزاعـات في المجتمـع الحـضري، راهنـة مـن جديـد، وتعـود بعـد ذلـك إلى واجهـة المـسرح. عليـه فـإن المـؤرخ لا يعمـل خـارج الزمـن الـذي يصنـع التاريـخ، ومسـألة المسـتقبل المؤسّـسيّ للمدينـة هـي التـي تعطـي معنـى لهـذا التحقيـق. ربمـا كانـت القـدس في بدايـة القـرن العشريـن تاريخـاً بـلا غـد، ولكـن مـع غـد لاحـق ممكـن، بفاصـل قـرن مـن الزمـن...

خط سير

لاكتشـاف مدينـة مجهولـة، مـن الـضروري أن يختـار المـرء خـط سـير يسـلكه. في حالـة «القـدس في بدايـة القـرن العشريـن» ليـس الأمـر بسـيطاً، نظـراً لأن حقيقـة الفـترة مخفيـة في ثنايـا مخيالاتنـا وإسـقاطاتنا الحاليـة: القـدس مدينـة مـن لحـم وحجـر، ولكـن أيضـاً: مـن حـبر وورق. لقـد جـرى توصيـف

مدينـة القـدس أكـثر مـن أي مدينـة أخـرى في العـالم، ورواهـا عـدد لا يحـصى مـن الرحالـة العابريـن. فقبـل أن يكـون بالإمـكان دراسـة «المدينـة الحقيقيـة»، يجـب أولاً إخـلاء الميـدان والنظـر إلى «المدينـة الحلـم»، وهـذا يشـكّل موضـوع الفصـول الثلاثـة الأولى مـن هـذا الكتـاب. ولقيـاس سـماكة طبقـات النصـوص المتراكمـة عـن القـدس، سـوف نبـدأ بدراسـة تمثيلات المدينـة مـن خـلال خرائطهـا (الفصـل ١ «في خفايـا الخرائـط: مدينـة أم أربـع حـارات؟») قبـل تحليـل الأسـس المنطقيـة العميقـة التـي تميـل إلى تحويـل المدينـة، في نهايـة القـرن التاسـع عـشر، إلى «متحـف تـوراتي» فسـيح (الفصـل ٢ «أصـول المدينة-المتحـف»). ولفهـم كيفيـة تنظيـم هـذه المواقـع للذاكـرة الدينيـة شـيئاً فشـيئاً، سـوف نسـتحضر، في مـا بعـد، عـالم الاجتـماع موريـس ألبڤاكـس (Maurice Halbwachs)، الـذي أطلـق في الثلاثينيـات مـن القـرن المـاضي، أول محاولـة لقـراءة شـاملة لهـذه المعمـل الـتراثي الواسـع (الفصـل ٣ «مواضـع مقدسـة لا تـزال غـير مؤكـدة»). ولوضـع القـدس مـن جديـد في إطـار السـلطنة العثمانيـة، سـوف ننطلـق بعـد ذلـك لملاقـاة «أهـل السراي»، المسـؤولين والموظفـين الإداريـين العثمانيـين الذيـن يسـيّرون المدينـة بصـورة يوميـة، ويشـجعون ورش التحديـث الأولى (الفصـل ٤ «نطـاق السـلطنة»). غـير أن المجتمـع الحـضري في القـدس في أوائـل القـرن العشريـن لا يقتـصر عـلى إدارتـه العثمانيـة: الأعيـان المحليـون، بجميـع مللهـم، يشـجعون تحويـل السـلطة الحضريـة إلى سـلطة بلديـة لـكي يسـمح بنشـوء فضـاءات عامـة حقيقيـة مشـتركة، تنشـطها شـخصيات رائـدة (الفصـل ٥ «الثـورة البلديـة»).

لقد سمحت ثورة «تركيا الفتاة» لعام ١٩٠٨، خصوصاً بمشاهدة صعود قوي لرأي عام أصبح منظماً بعد الآن، والتشديد على أن النقاش العام في القدس آنذاك، كان لا يزال غير مستقطب من قبل الفئات الطائفية (الفصل ٦ «الأيام الثورية المجنونة لعام ١٩٠٨»). وفي الختام، سوف نسعى أخيراً وراء تحديد المواقف الهوياتية لسكان القدس ضد صعود المشروع الصهيوني، وظهور النزعة القومية «العربية الفلسطينية» بموازاته (الفصل ٧ «الهويات المتناظرة»). في نهاية هذا الطريق، تظهر «القدس في بداية القرن العشرين» بالفعل كمدينة على مفترق طرق، ويبدو مصيرها حائراً بين سيناريوهات مختلفة بديلة. عدم اليقين هذا، «الاحتمالات المستقبلية»، قد يشكّل نقطة انطلاق لمرجعية تاريخية مشتركة، بينما المدينة المقدسة توجد اليوم عند نقطة تحول جديدة في تاريخها.

الفصل الأول

في خفايا الخرائط: مدينة أم أربع حارات؟

«إذا كانت مدينة القدس القديمة اليوم تقسّم إلى حارات أربع ابتكرت في القرن التاسع عشر وعزيت إلى الطوائف الأربع، وليس وفاقاً للأسماء الجغرافية المحلية المستخدمة منذ قرون، فذلك يعود إلى الأسس الحديثة التي اعتمدها مراقبون دخلاء عليها لرسم خرائط المدينة المقدّسة وليس من قبل سكان المدينة نفسها».

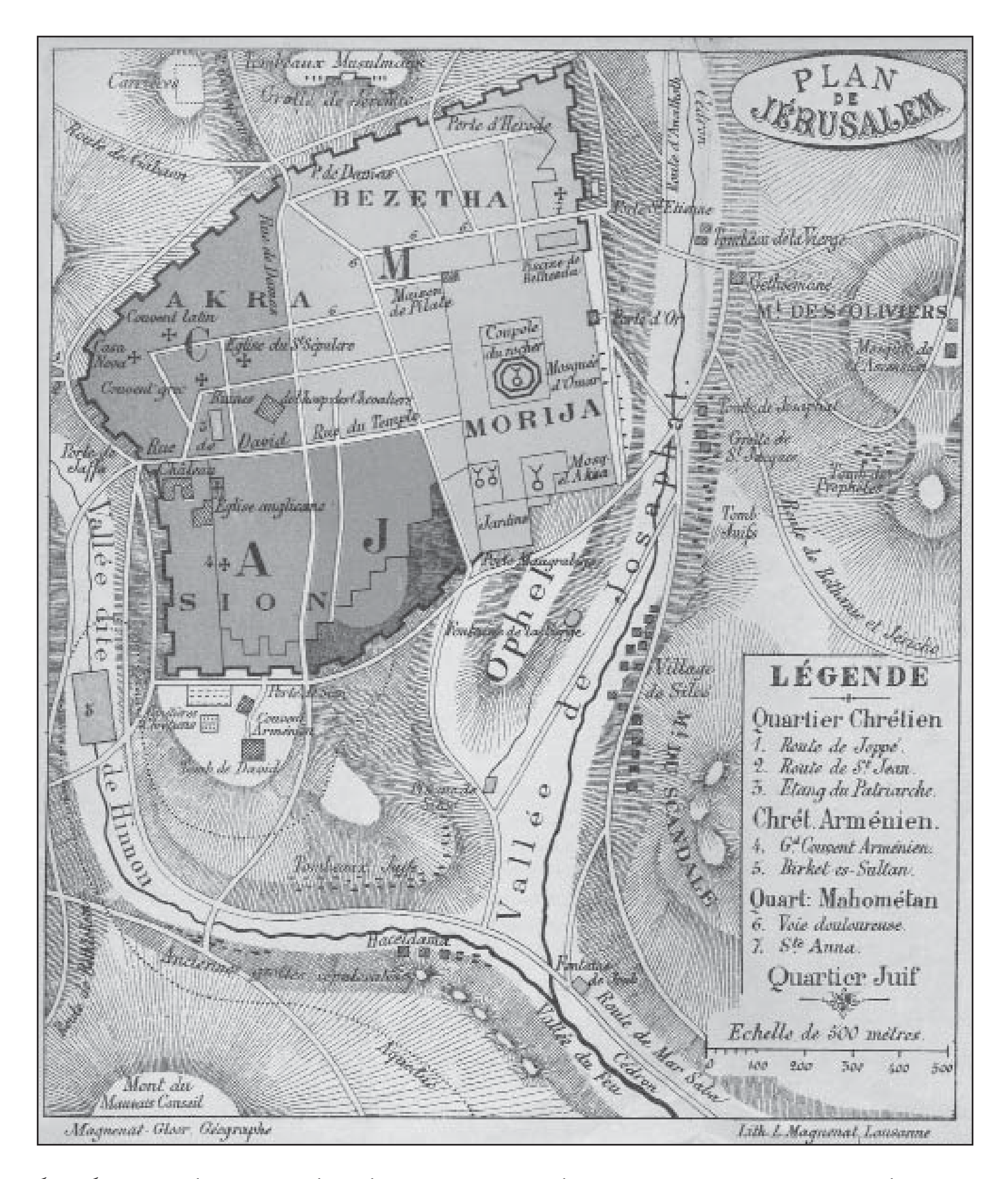
أدار أرنون، «حارات القدس في الفترة العثمانية»، دراسات شرق أوسطية، المجلد ٢٨، العدد ١، كانون الثاني/يناير ١٩٩٢، ص ١-٦٥.

«القدس، كم هو عدد أحيائها؟ هذا هو السؤال الذي يطرح في العادة تحت تأثير قراءة الكتب الحالية المكرّسة للمدينة المقدسة، التي تبدأ بذكر توزعها إلى أربع حارات، حتى قبل التطرق إلى موقعها أو تاريخها، فيقدَّم للقارئ المبتدىء، الذي يريد التعرف إلى المدينة، أربعة مربّعات مرسومة بدقة وعناية على غرار تقطيع التفاحة إلى أربع قطع وترتّب على طبق فاكهة (حارة «يهوديّة»، وحارة «مسيحيّة»، وحارة «إسلامية»، وحارة

«أرمنيــة»). كل حــارة مــن هــذه الحــارات المفترضــة ملوّنــة بصبغــة زاهيــة. قــد يتــمّ اختيــار ألــوان مختلفــة، لكــن القصــد يبقــى هــو هــو: تجزئــة المدينــة والحـرص عـلى عـدم تجـاوز هـذه الخطـوط الفاصلـة التـي يفـترض أنهـا ملازمـة لهـا (الشـكل أ). فبمجـرّد ذكـر القـدس، كموضـوع دراسـة، يُعمـد إلى تقطيـع أوصالهـا. الخطـاب هـو ذاتـه، دائمـاً، إنـه لبـق ولكنـه مضلـل: يقـال لنـا إنـه مـن أجـل إدراك تعقيـد المدينـة المثلثـة القداسـة، يجـب أن نفهـم بدايـة «التنـوع» فيهـا. في الحقيقـة، إن إعـلان النيـات المحمـود هـذا يتبعـه نهـج معاكـس تمامـاً: يوضـع تعقيـد الديناميـات السـكانية في مختلـف أجـزاء المدينـة جانبـاً، لمصلحـة تصنيــف تبســيطي خليــق بلغــز ذي أربعــة ألــوان مخصــص لطفــل في ســنواته الأولى.

خرائط تقريبيّة

إن أدلــة الســفر أو المصنفــات العلميــة تــورد القــدس، عمومــاً، كتجــاور لأربعــة أقســام محــددة الهويــة تحديــداً دقيقــاً: «الحــارة الإســلامية» إلى الشــمال الشرقــي مــن المدينــة القديمــة؛ «حــارة النصــارى» إلى الشــمال الغــربي؛ «حــارة الأرمــن» إلى الجنــوب الغــربي؛ و«حــارة اليهــود» إلى الجنــوب الشرقــي، ويضــاف الحــرم الشريــف، و«باحــة المســاجد»، «جبــل موريــا» أو «جبــل الهيــكل» حســبما يفضــل المؤلــف. المدينــة الجديــدة، التــي نشــأت خــارج الأســوار في ســتينيات القــرن التاســع عــشر، والتــي ضمّــت بالفعــل نصــف مجمــوع الســكان في العــام ١٩٠٠، لم تدخــل عمومــاً في هــذه الخرائــط الأولى؛ وهــي بــلا ريــب مختلفــة جــداً عــما يدخــل في أفــق مــا



الشكل (أ). نشرت الخريطة في عام ١٨٨١. وتبين أن تصوير المدينة على أساس أربع حارات بدأ يتكرّس شيئاً فشيئاً على الأرض، وكانت لا تزال تتضمّن اختلافات مع ما هو قائم حالياً: الحارة المذكورة هنا كحارة «محمّدية» (M، في الشمال الشرقي) تضمّ باحة المساجد، ولكن تشمل أيضاً منطقة محاذية لحائط المبكى؛ والحارة الموسومة بحارة «اليهود» (J، جنوب) تقتصر على القسم الملاصق، وهو محروم في الجزء الشرقي من منفذ إلى حائط المبكى.

يتوقعه القارئ. أما في ما يتعلق بالمدينة داخل الأسوار، فإنّ الترتيب الذي يرد وفقه توصيف الحارات يختلف من كتاب إلى آخر، وهذه الكتابات المتصدرة تكشف بنحو خفيّ تقريباً الاختيارات السياسية للكاتب أو انتماءاته الدينية في بعض الأحيان. وهكذا، يختار بعضهم في بدء جولتهم في الأفق، تسليط الضوء على «السعدية»، أي حارة المسلمين، الأكثر اكتظاظاً بالسكان في نهاية القرن التاسع عشر. ويختار آخرون الترتيب وفاقاً لتعاقب ظهور الأديان التوحيدية الكبرى (حارة اليهود ثم النصارى ثم المسلمين)، ثم، عادة ما تذكر حارة الأرمن في آخر القائمة، بغض النظر عن الأسلوب المختار، وهو من ناحية أخرى متناقض مع مفهوم «حارة النصارى» الذي ينبغي منطقياً أن يشملها. وأخيراً، ثمة في الأدبيات الأوروبية، المسيحية، على وجه الخصوص، آخرون يسلطون الضوء فوراً على حارة النصارى قبل أن يكرّسوا بصورة أسرع بضع فقرات لأجزاء المدينة الأخرى التي يفترض أنها أقل إثارة لاهتمام القراء.

في بعض الأحيان، بدلاً من البدء من الأمكنة، يتم تقديم المدينة من خلال «طوائفها»، وهي مفصّلة بوضوح تام بناءً على المعايير الدينية وحسب، منحوتة بنحو تقريبي («المسيحيون» و«المسلمون» و«اليهود»)؛ وأياً تكن المفردات المستخدمة، «حارة» أم «قطاع» أم «طائفة»، فهي بمطلق الأحوال مفردات مدينة مقسّمة ومجزّأة إلى عدد من الـ«مناطق» مغلقة حدودها بإحكام. والتوطئة التي يفتتح بها معظم الكتب المكرسة

لتاريخ المدينة المقدسة، والطريقة المتّبعة في توصيفها، تدفع المرء فوراً إلى الانحصار ضمن رؤية للمجتمع الحضري تتحكّم مسبقاً بتفكيره الذي قد يتبع. حتى بين أكثر المؤلفين عزماً على إدماج بعض ما جاءت به حديثاً كتابة التأريخ، يبدو تنظيم التحليلات كأنه ارتكاس ينتهي دائماً باستعادة تقسيم المدينة إلى طوائف، بناءً على أسس عرقية دينية تقريبية.

إن تقسيم القدس الرباعي، بعيداً عن كونه معطى ملازماً مرتبطاً منذ الأزل بالتوزيع الجغرافي للمدينة، يرجع، مع ذلك، إلى اختراع متأخّر في مجال رسم الخرائط، أدخله، من الخارج، مراقبون أوروبيون. وهكذا، يبدو أن تفكيك هذه الرؤية التبسيطية هو شرط أساسي من شروط التفكير. وذلك لأنه من المستحيل على المرء، إذا قبل بهذه الفئات كإطار لتفكيره، أن يشرح تعقيد الرهانات التي تخترق تاريخ المدينة المقدّسة[1]. ومن أجل العمل على فهم أفضل للأماكن، يجب تنظيف الأرض أولاً، «إزالة الألغام» بمعنى ما عن طريق اقتلاع النصب البدائية - لكنها كأداء - التي وضعها، منذ القرن التاسع عشر، حجاج أو مستكشفون غربيون غافلون عن الحقائق المحلية. ولا غنى عن هذا العمل القاضي بالتنظيف والتفكيك في مدينة للحج والسياحة هي ليست تماماً ملكاً لذاتها بمقدار ما يشترك في ملكيتها المقيمون الدائمون والزوار العابرون: القدس مدينة من لحم وحجر بمقدار ما هي من «حبر وورق»؛ إنها مدينة «نصّية» تخترقها نصوص وما بين النصوص، مثلها مثل جميع المدن لا ريب في ذلك، ولكن بنسب أقوى بما لا تقاس بسبب موقعها المركزي داخل المخيالات التوحيدية.

الحدود الخارجية، أولاً التقطيع الداخلي

في وسع المرء بداية التأكيد على أن هذه الرؤية إلى المدينة المقسمة إلى أربع حارات محكمة العزل بعضها عن بعض تمنع من رؤية خطوط القطع التي تخترق كلاً من هذه الملل المفترضة. إن المواجهات القائمة منذ القرن التاسع عشر بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، واليهود العلمانيين واليهود المتدينين، واليهود الأصليين من القدس أو فلسطين واليهود الوافدين، وهي مواجهات تشرح بقدر كبير الديناميات الداخلية للحضريين المقدسيين من أتباع الديانة اليهودية، تصبح بالتالي ممحية لمصلحة الرؤية الاصطناعية لملة افتُرض أنها متّحدة أو موحدة، وذلك منذ بداية القرن التاسع عشر. إن أسماء الحارات، مثل حارة الحلبية وحارة البخارية التي درج استخدامها في القرن التاسع عشر داخل بعض ما يسمى حارات «اليهود» تعطي، كما سيرى المرء، فكرة عن هذه التباينات الداخلية. يمكن للمرء، بوضوح، إجراء المعاينة ذاتها بخصوص الملة النصرانية نفسها، ذلك التجمع المتباين المكوّن من أربع مجموعات أساسية: الكنائس الأرثوذكسية الخلقيدونية، الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، الكنائس الرومانية الكاثوليكية (اللاتينية والشرقية) والكنائس البروتستانتية... كي لا نتكلم إلّا على الفئات الرئيسة التي تقسّم بشدة مختلف الكنائس المسيحية، والتي تشهد، أحياناً، مواجهات جسدية في ما بينها، حتى داخل جدران المعابد المعتبرة مشتركة، مثل كنيسة القيامة.

كما أن ما يسمى بالطائفة «الإسلامية» ليست بمأمن من ذلك، إذ إنها منقسمة بدورها إلى قسمين تاريخيين كبيرين، الإسلام السنّي (الأكثري في فلسطين) والشيعة الذين يجب إضافة الإسماعيليين والدروز إليهم (الأخيرون هم تفرع مشرقي من الأوَّلين)، وكان لوجودهم في فلسطين، منذ زمن بعيد، عواقب هامّة من الناحية السياسية والجيوسياسية. في مدينة القدس القديمة، الأسماء الجغرافية المحلية مثل حارة المشارقة إلى الشمال الشرقي، أو حارة المغاربة إلى الجنوب، أو حتى حارة السلْطيّين إلى الجنوب أيضاً، والتي تشهد كل منها على الأصول الجغرافية لسكان المدينة المسلمين، إنما تكشف كم هو كبير التنوع العرقي والثقافي بين المسلمين في القدس، وكم أن هذا التنوع لا يزال يشكل اليوم جزءاً من الذاكرة الجمعية للسكان أنفسهم.

هذه الانقسامات إلى طوائف داخل الملل معروفة جيداً لدى معظم الباحثين، وقد خضعت فترة طويلة لتحليلات كثيرة والوصول إليها متاح؛ وغالباً ما يتم التذكير بها في كتب عديدة مكرسة للقدس، في سياق سردٍ أو توصيف فولكلوري... ومع ذلك، بينما كان يفترض بها أن تحظّر الجمع المصطنع بين فئات متباينة، يتواصل تقديم مدينة القدس القديمة للقارئ مقسمة إلى أربع حارات لملل متجانسة، ووفاقاً لخطوط مستقيمة، ضاربة بذلك الحس السليم عرض الحائط. فبدلاً من أن تكون هذه الخرائط الجوهرية موضع تفكيك له أولوية بالنسبة إلى أي مؤرخ منصف، فإن كلاً منها تستنسخ الرواية ذاتها بصورة مقززة، تقاعساً

ومحـاكاة، أو جهـلاً منهـم، وهـذا أمـر نـادر، فيسـاهمون بالتـالي في الحفـاظ علـى ديمومتهـا، ويتحمّلـون في السـياق مسـؤولية توطيـد حواجـز باتـت غـير قابلـة للاخـتراق، كـما هـو معـروف اليـوم، بـين كل مـن هـذه الملـل والطوائـف المفترضـة[٢].

اللغة والجنسية والملكية: بعض المفاهيم المفيدة

مـن دون الخـوض حتـى في تفاصيـل هـذا التفكيـك الـضروري، يسـتطيع المـرء منـذ الآن الإشـارة إلى أن مقـولات أخـرى قـد تعطـي صـورة أقـرب إلى الواقـع الـذي يواجهـه سـكان مدينـة القـدس في نهايـة القـرن التاسـع عـشر: فعـلى سـبيل المثـال يمكـن تسـليط الضـوء عـلى القرابـة اللغويـة لسـكان المدينـة ذوي اللغـة والثقافـة العربيتـين، أقلّـه إذا جمـع المسـلمون والمسـيحيون، وبالإضافـة إليهـم بعـض اليهـود[٣] ذوي اللغـة والثقافـة العربيتـين ولغايـة الحـرب العالميـة الأولى كحـدٍّ أدنى.

إذا تجـاوز المـرء القرابـة اللغويـة، يسـتطيع أن يـبرز في الصـدارة الأصـل الجغـرافي والثقـافي للسـكان، مميـزاً، عـلى سـبيل المثـال، بـين المواطنـين مـن أصـل مقـدسي (يهـود ومسـيحيون أو مسـلمون) والمهاجريـن الجـدد، الذيـن يمثلـون فئـة معروفـة جـداً في نهايـة المطـاف، في أوروبـا سـواء أكان في الأمـس أم اليـوم [٤]. عندمـا يتـمّ ذلـك، إنمـا تظهّـر تمايـزات قانونيـة قاطعـة في مسـألة الحصـول عـلى الجنسـية العثمانيـة، وبالتـالي حـق التملـك والانتخـاب والخضـوع بخاصـة إلى قانـون التجنيـد العسـكري الإلزامـي. وبهـذه الطريقـة سـيكون في اسـتطاعة المـرء رصـد بعـض الأنـواع مـن التجـاور أو المسـامية التـي تحرّكهـا بعـض

القنصليات مع نهاية القرن التاسع عشر، بين المهاجرين الروس المسيحيين الأرثوذكس والمهاجرين اليهود الروس على سبيل المثال؛ أو بين المهاجرين الإنكليز اليهود ومبشري الكنيسة الأنجليكانية، وبين المهاجرين من الولايات المتحدة الأميركية اليهود والمسيحيين المعمدانيين أو الألفيين خصوصاً، ولكن أيضاً بين بعض الأسر الكبيرة من أصول لبنانية أو سورية أو أردنية، سواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية. في وسع المرء أيضاً تسليط الضوء على بعض التصنيفات الاجتماعية-الاقتصادية التي تعتبرها العلوم الاجتماعية «قوية»، مثل حق التملك الذي لم يعد مرتبطاً منذ ستينيات القرن التاسع عشر، بشكل مباشر بالانتماء الديني ولكنه يبقى مشروطاً بالجنسية العثمانية حتى منتصف سبعينيات القرن التاسع عشر. بهذا المنطق، يجب التشديد خصوصاً على التمييز القانوني الأبرز بين المواطنين العثمانيين، بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية، الذين يتمتعون بحق التملك والانتخاب - وغير المواطنين الذين لا يتمتعون لا بحق التملك ولا بحق الانتخاب[٥]. إن مثل هذا التصنيف المرتكز على الجنسية وما يمكن أن ينتج منها على صعيد التعدادات مفيد جداً في سياق مدينة تشهد هجرة قوية كثيفة؛ فهي تسمح، على سبيل المثال، بفهم لماذا «المسيحيون الروم الأرثوذكس»، وهم مواطنون عثمانيون منذ عدة قرون، كانوا قادرين على بناء هذا النفوذ العقاريّ في القدس؛ هذا النفوذ الذي لا يزالون يستفيدون منه اليوم، بينما كان ممنوعاً على سكان مسيحيين آخرين في المدينة أن يتملكوا أراضي في فلسطين والقدس

طوال قرون عديدة. ومن شأن هذه التصنيفات عينها السماح بفهم عدم التوازن بين عدد السكان الفعلي والجسم الانتخابي، وبالتالي فهم التمثيل المجحف داخل الهيئات البلدية، لا سيما بحق السكان الوافدين حديثاً إلى المدينة، من يهود ونصارى، وخصوصاً في نهاية القرن التاسع عشر.

بالإمكان، أخيراً، تسليط الضوء على تمايزات أوسع، شاع استعمالها، في التاريخ الاجتماعي والتاريخ الحضري، بين الأغنياء والفقراء، وبين العلمانيين والدينيين، وبين الحرفيين والمثقفين، وبالطبع، بين سكان المدينة داخل الأسوار - الذين يتمتعون، بهذه الصفة، ببعض الإعفاءات الضريبية - وسكان الضواحي الذين يخضعون لضريبة عقارية بطريقة ممنهجة أكثر، ولكنهم يتمتعون أيضاً بإعفاءات أكبر في بعض الميادين. يجب استخدام جميع هذه الفئات التي تخترق المربعات المفصّلة بنحو مصطنع إلى ثلاث أو أربع «ملل»، جرى تصنيفها بعجالة، لفهم تاريخ القدس فهماً أفضل، خصوصاً في أوائل القرن العشرين. إنّ مجرّد ذكر بعض هذه المعايير للتباين داخل الديانات التوحيدية الكبرى الثلاث ذاتها يسمح بتبيان قائمة «بالحارات» الأربع للمدينة المقدسة أقل ما يقال فيها إنها تقريبية إن لم نقل خاطئة تماماً، حيث أنها تحجب الواقع الاجتماعي للمدينة في أوائل القرن العشرين. وتشكل تلك القائمة مصدر اطمئنان واضح للقارئ المعاصر، نظراً لأنها تتوافق مع نظام التصنيف الحالي، ولكنها عادة ما تلجأ إلى تحليل ينطوي على مفارقة تاريخية: ذلك لأن تطبيق رسم تخطيطي معاصر على فترة سابقة من شأنه منع إدراك الطابع الفريد لسياق تاريخي معيّن[٦].

داخل الأسوار وخارجها

قبل أن نؤرخ لهذا التصنيف الأخير للمدينة القديمة الذي قسمها إلى أربع حارات، يجب إبراز حقيقة ديموغرافية كبرى في القدس تعود إلى نهاية القرن التاسع عشر: الخروج إلى ما وراء الأسوار. لئن كان هناك معطى لا يمكن تجاهله ينتمي إلى العقود الممتدة بين ثمانينيات القرن التاسع عشر والعقد الثاني من القرن العشرين، ينبغي ذكر ظاهرة البناء الكثيفة الحاصلة خارج الأسوار، والتي تعددت عواقبها واستدامت ليس على المستوى الضريبي وتحديد الجسم الانتخابي وحسب ولكن أيضاً على المستوى الرمزي، والاجتماعي-الاقتصادي وحتى الحضري، نظراً لكثرة التحديات التقنية التي تطرحها هذه المدينة الجديدة.

إن أسباب بناء المدينة الجديدة هي مجرد أسباب ديموغرافية: المدينة المقدسة، التي تضم ١٠ ٠٠٠ نسمة في عام ١٨٠٠، وقرابة ١٥ ٠٠٠ في عام ١٨٥٠، وأكثر قليلاً من ٢٠ ٠٠٠ في عام ١٨٧٠، باتت تضم في نحو ٤٥ ٠٠٠ العام ١٨٩٠، و٧٠ ٠٠٠ عشية الحرب العالمية الأولى[٧]. هذا العدد من السكان الذي تضاعف سبع مرات بعد زهاء قرن من الزمن سرعان ما ضاق به المكان داخل المدينة القديمة التي لا تكاد تناهز مساحتها الكيلومتر المربع الواحد، إذ يبلغ طولها كيلومتراً واحداً وعرضها ٨٠٠ متر. بين العامين ١٨٨٠ و١٩٠٠، نشأت مدينة القدس الجديدة وتوسعت خارج الأسوار إلى أن مثّلت نصف مجموع السكان في غضون أقل من عشرين عاماً. وابتداء من أواخر الثمانينيات من القرن التاسع عشر

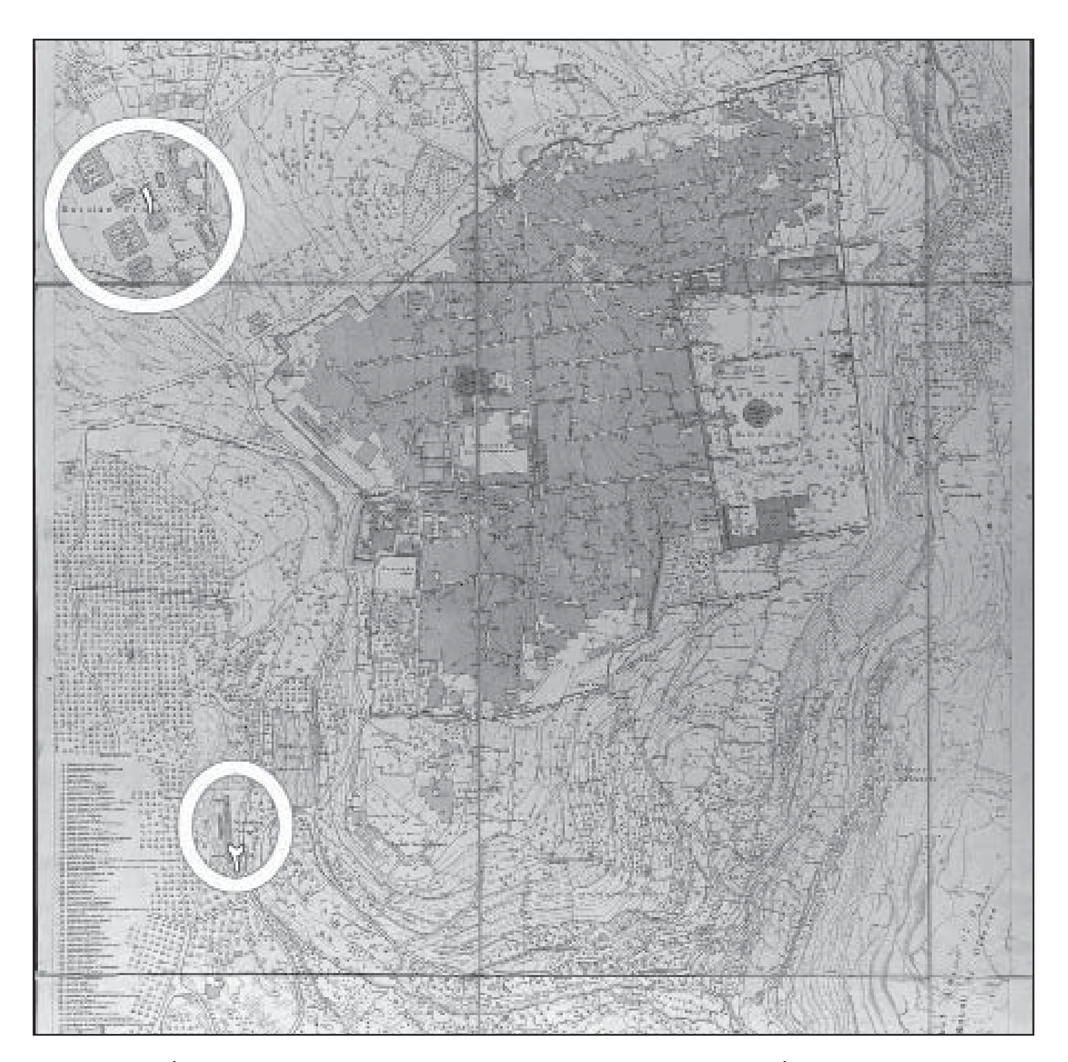
تكـرر تنـاول موضـوع تمـدد المدينـة خـارج الأسـوار في الصحافـة التبشـيرية التـي عـبرت عـن الأسـف لرؤيـة التخلـص التدريجـي مـن «القـدس التـي تحـدث عنهـا العهـد القديـم»، انسـياقاً مـع أوهامهـا إلى حـد بعيـد. وفي العـام ١٨٨٩، لاحـظ مراسـل المجلـة الشـهرية الأرض المقدسـة (La Terre sainte) مـا يـلي:

«تشـهد المدينـة المقدسـة توسـعاً كبيـراً؛ وتتلاصـق المنـازل علـى طريـق يافـا، علـى بعـد أكثـر مـن كيلومتـر واحـد مـن الأسـوار [...]. وسـوف تبنـى سـكة حديـد مـن يافـا إلـى القـدس. كمـا أعتقـد أن القـدس سـوف تكـون، فـي غضـون بضـع سـنوات، مدينـة تضـمّ مائـة ألـف نسـمة[٨].»

يبـدو أن تزايـد الكثافـة في الحـارات التـي بنيـت خـارج الأسـوار بـدأت إلى حـدّ كبـير في نهايـة الثمانينيـات: «مدينـة جديـدة»، بمنـازل متجـاورة، قـد ظهـرت في السـنوات الأخـيرة. في العـام ١٨٨٩، شـجع هـذا التوسـع السـلطات عـلى القيـام ببنـاء بـاب جديـد في الركـن الشـمالي الغـربي من البلـدة القديمـة، و بالضبط تمشـياً مـع المحـور الـذي تنمـو فيـه المدينـة الجديـدة. وفي العـام ١٨٩٨، بمناسـبة الزيـارة التـي قـام بهـا غيّـوم الثـاني إلى القـدس، فتحـت ثغـرة عـلى مسـتوى «بـاب يافـا»، في الجانـب الغـربي مـن البلـدة القديمـة، مـن أجـل السـماح لعربـة الإمبراطـور أن تمـرّ. لا بـد مـن الأخـذ في الاعتبـار مـا كان لتدبـير فتـح هاتـين الثغرتـين في سـور سـليمان القانـوني للمـرة الأولى منـذ إنشـائه في القـرن السـادس عـشر: انفتحـت المدينـة عـلى الخـارج، وخرجـت حرفيـاً مـن نفسـها لتشـكل «مدينـة جديـدة»، كـما كان يقـال في المصـادر المحليـة لتلـك الفـترة، إلى الغـرب، نحـو البحـر.

ومـن أجـل قيـاس دقيـق لمراحـل تطـور المدينـة خـارج الأسـوار، لا بـد مـن تحليـل مخططـات المدينـة التـي وضعـت في تلـك الحقبـة[٩]. في الخريطـة التـي وضعتهـا بعثـة البريطـاني تشـارلز ويلسـون في العـام ١٨٦٥، لم يكـن أي بنـاء ملحوظـاً فيهـا خـارج الأسـوار، باسـتثناء مسـتوطنة يطلـق عليهـا (مشـكنوت شـعننيم) ابتـداء مـن العـام ١٨٥٥، بناهـا في القـدس محسـنٌ إنكليـزي يدعـى مـوسى مونتيفيـوري، قبالـة بـاب يافـا، وعـلى تلـة تعـرف باسـم «حـارة الـروس» التـي تسـتضيف المبـاني الرسـمية للممثليـة القنصليـة الروسـية ابتـداء مـن العـام ١٨٥٧؛ بضـع مئـات، عـلى أكـبر تقديـر، يقيمـون في هـذه الحـارات الجديـدة (الشـكل ب)[١٠].

انطلقـت حقـاً حركـة بنـاء خـارج الأسـوار في سـبعينيات القـرن التاسـع عـشر، عـلى سـبيل المثـال، بتأسـيس حـارة مائـة شـعاريم في العـام ١٨٧٤، وجـاء في بعـض التقديـرات أنـه في العـام ١٨٨١، قبـل الموجـة الأولى مـن الهجـرة اليهوديـة إلى فلسـطين، بلـغ عـدد المقيمـين خـارج المدينـة القديمـة[١١]، نحـو ٢٠٠٠ نسـمة، أي ٦٪ مـن مجمـوع السـكان البالـغ ٣٠٠٠٠ نسـمة وهـي نسـبة مـا زالـت محـدودة جـداً. في عـام ١٨٩٠، اسـتناداً إلى بيانـات التعـدادات العثمانيـة التـي أجريـت ابتـداءً مـن سـنة ١٨٨٣ كان مـا يقـرب مـن ١٢٠٠٠ نسـمة يقيمـون خـارج الأسـوار، ويقابلهـم عـدد سـكان إجـمالي بلـغ نحـو ٤٥٠٠٠ نسـمة، أي مـا يناهـز ٢٥٪. في الخريطـة التـي وضعهـا كونـراد شـيك (Conrad Schick) في العـام ١٨٩٤-١٨٩٥، يمكـن قيـاس اتسـاع مسـاحة مـا سـمي بعـد ذلـك الحـين مدينـة «القـدس الجديـدة» (الشـكل ج)[١٢].



الشكل ب. خريطة وضعت أثناء البعثة البريطانية بقيادة الكابتن تشارلز ويلسون والتي لا يزال أي مسكن خارج أسوار غير ملحوظ فيها، باستثاء حارة الروس في الشمال الغربي (١) والمبنى الأول من مستوطنة مشكنوت شعننيم في الجنوب الغربي (٢)، قرب بركة السلطان (١٨٦٤-١٨٦٥).

في العام ١٨٩٧، عندما أوقفت الأزمة الاقتصادية فجأة المضاربة العقارية، كان هناك نحو ٢٥ ٠٠٠ نسمة خارج الأسوار، وهو ما يقرب من نصف إجمالي عدد سكانها البالغ نحو ٥٥ ٠٠٠ نسمة. تجدر الملاحظة أن هذه النسبة تكاد لا تختلف حتى الحرب العالمية الأولى: في العام ١٩١٤، كان هناك نحو ٧٠ ٠٠٠ نسمة في القدس، بما في ذلك ٣٥ ٠٠٠ خارج الأسوار. ولذلك، اكتملت اللعبة، في نهاية المطاف، في أقل من عشرين



الشكل ج. خريطة من وضع كونراد شيك (١٨٩٤-١٨٩٥) بناء على بيانات تمّ تحديثها.

عاماً، بين العام ١٨٨٠ ونهاية القرن: تزايد عدد السكان خارج الأسوار خلال هذه الفترة القصيرة وانتقل من ٢ ٠٠٠ إلى ٢٥ ٠٠٠ نسمة، أي ما يعادل ٦٪ من السكان في العام ١٨٨٠ و ٥٠٪ في العام ١٨٩٧ (الجدول).

عدد سكان القدس خارج الأسوار وداخلها

السنة	مجموع السكان	السكان خارج السور	النسبة المئوية
١٨٠٠	١٠ ٠٠٠	—	—
١٨٥٠	١٥ ٠٠٠	—	—
١٨٩٠	٣٠ ٠٠٠	٢ ٠٠٠	٦٪
١٨٩٠	٤٥ ٠٠٠	١٢ ٠٠٠	٢٦٪
١٨٩٧	٥٥ ٠٠٠	٢٥ ٠٠٠	٤٧٪
١٩١٤	٧٠ ٠٠٠	٣٥ ٠٠٠	٥٠٪

في وسع المرء أن يتبيّن، من ذكر هذه الأرقام، مدى التأثير الذي طرأ على المدينة جراء هذا التطور: المدينة «المثلثة الأقداس»، المتركزة بالكامل داخل جدرانها الضيقة على مدى قرون طويلة، والتي عاش جميع سكانها على مقربة مباشرة من الأماكن المقدسة وأماكن السلطات التقليدية، انشطرت حرفياً إلى قسمين اثنين لتظهر في غضون أقل من عشرين عاماً مدينة جديدة تماماً، ممتدة غرب أسوارها، وسرعان ما ضمت نصف مجموع السكان. ولا يتمتع سكان هذه المدينة الجديدة الذين ينتمون إلى مختلف الملل بالحقوق أو الواجبات ذاتها المتعلقة بالضرائب والخدمة العسكرية وحق الانتخاب، التي يتمتع بها أصحاب الأملاك داخل أسوار المدينة. مثلهم مثل سكان مكة المكرمة أو المدينة المنوّرة، على سبيل المثال، فإن سكان المدينة القديمة معفيّون نظرياً، من الضرائب والخدمة العسكرية بسبب صفة مدينتهم المقدسة. بهذه المناسبة، لنذكر أن الإعفاء

مـن الخدمـة العسـكرية في السـبعينيات مـن القـرن التاسـع عـشر امتـدّ ليطـال المسـلمين وغـير المسـلمين عـلى السـواء[١٣].

إنّ تصنيـف القـدس مدينـة قديمـة ومدينـة جديدة من حيـث البناء، والشـخصية الاجتماعية-الاقتصاديـة للسـكان، والأطـر التنظيميـة، يسـمح برؤيـة دقائـق الفـروق في وسـم حـارات المدينـة القديمـة إلى أربعـة مربعـات عرقيـة -دينيـة: بالإضافـة إلى تـدني درجـة ملاءمـة التصنيـف الرباعـي للمدينـة، تجـدر الإشـارة إلى أنـه يتجاهـل الطفـرة الكـبرى التـي شـهدتها القـدس ابتـداءً مـن القـرن التاسـع عـشر. تعـود هـذه الطفـرة التـي أدّت إلى التمييـز بـين المدينـة القديمـة والمدينـة الجديـدة في جـزء كبـير منهـا إلى وصـول موجـات هجـرة اليهـود بمذاهبهـم المختلفـة ابتـداءً مـن ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر. يمكـن فعـلاً أن نلاحـظ الهـوة المحفـورة شـيئاً فشـيئاً في القـرن العشريـن بـين مـا نسـميه اليـوم «القـدس الغربيـة» و«القـدس الشرقيـة»، أي بـين القـدس اليهوديـة الحاليـة والقـدس العربيـة، المرتسـمة، منـذ ذلـك الوقـت، عـلى طـول هـذا الخـط الفاصـل بـين المدينـة القديمـة و«المدينـة الجديـدة». كان الوصـل المتمحـور حـول بـاب يافـا محـركاً لنـوع مـن العيـش المشـترك، خصوصـاً خـلال الفـترة مـا بـين العامـين ١٨٨٠-١٩٢٠، بفضـل علمنـة بعض أسـاليب الحيـاة وظهـور برجوازية بلديـة... وأصبحـت منطقـة التواصـل هـذه التـي شـكلت عامـل تحريـك خـلال كل تلـك السـنوات، تدريجـاً في الثلاثينيـات مـن القـرن العشريـن، مجـال احتـكاك، حتـى انشـطار المؤسسـة البلديـة في العـام ١٩٣٤ إلى كيانـين منفصلـين: أحدهـما يهـودي وثانيهـما عـربي، وكان ذلـك نذيـر تقسـيم المدينـة الجغـرافي مسـتقبلاً في نهايـة حـرب العـام ١٩٤٨.

إنّ إقامة مبنى البلدية في العام ١٨٩٦، بالضبط عند مفترق المدينة القديمة والمدينة الجديدة، قبالة «باب يافا»، وحقيقة وقوعه، بين عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧، على الخط الفاصل (الخط الأخضر) بين المواقع الإسرائيلية والمواقع الأردنية، لهو أمر بالغ الدلالة: إن مبنى البلدية المختلطة الذي شكل نقطة تقاطع بين المدينة القديمة والمدينة الجديدة، بين المدينة بصفتها مزاراً والمدينة بوجهها العلماني، وبين المدينة ذات الأغلبية العربية وتلك ذات الأغلبية اليهودية، أصبح منذ الثلاثينيات من القرن العشرين نقطة للتوتر، وانقسم إلى كيانين مستقلين في العام ١٩٣٤، ثم انفجر، بالمعني الحقيقي للمصطلح، بفعل هجمات الجيش الإسرائيلي والفيالق العربية أثناء حرب عام ١٩٤٨. وبينما شكلت البلدية مؤسسة محورية لمجتمع حضري كوسموبوليتي (متنوع المشارب) في بدايات القرن الماضي الشهير فقد تحولت في سنوات الانتداب البريطاني إلى مكان للمواجهة بين طائفتين وطنيتين سائرتين إلى الاستقطاب (أنظر أدناه، الفصل ٥). وشهد مبنى البلدية، الذي هُجر بعد العام ١٩٤٩ وسط منطقة محرّمة تفصل إسرائيل عن الأردن، مصيراً شبيهاً بمصير تأريخ مجتمع حضري برمته مهجور في غياهب ذاكرة حفرتها حمأة النزاع بين قوميتين متنافستين.

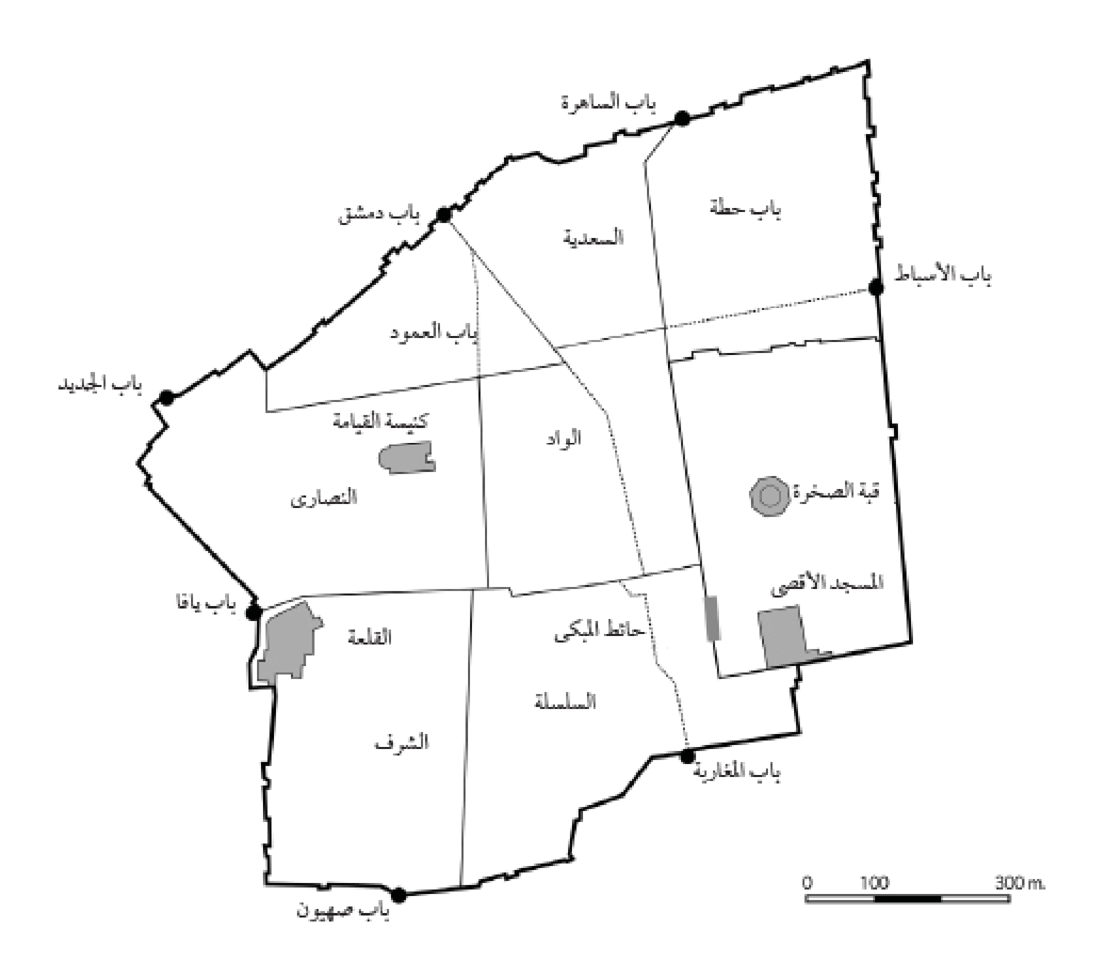
الحارات الأربع: أسماء للمواقع متأخرة وغريبة

حتى العشرينيات من القرن الماضي، كانت المصادر الإدارية المحلية شاهدة على مسامية عالية بين ما سمي بالحدود الفاصلة بين «حارات» المدينة الأربع الشهيرة. إذا اطلع المرء على المحفوظات الضريبية للمرحلة

العثمانيـة، يكتشـف أنهـا تتناقـض مـع الرؤية التقليديـة لمدينة مقسـمة إلى حارات أربـع، وأن هـذا «التقليـد» الرباعـي الشـهير هـو في الحقيقـة رؤية حديثـة وغريبة المنشـأ، مـن صنـع رحالـة غربيـين قدمـوا إليهـا خلال القـرن التاسـع عـشر. إنّ هذا التمثيـل «التقليـدي» ليـس وليـد مـاضٍ سـحيق ولكنـه، بالعكـس، مـن التاريـخ الحديـث للمدينـة، الأمـر الـذي يوضـح أحـد المعطيـات المهيكِلـة لتاريـخ القـدس: في معظـم الأحيـان، يجـب عـدم الغـوص عميقـاً في المـاضي، في زمـن سـحيق مظلـم وضبـابي بالـضرورة، «زمـن الأصـول»، بحثـاً عـن مهـد لتقاليـد متعـارف عليهـا، ولكـن يجـب الالتفـات بـدلاً مـن ذلـك صـوب مـاضي المدينـة القريـب، أي زمـن ابتكارهـا مجـدداً مـن قبـل الغـرب، زمـن يـدور إلى حـد كبـير في القـرن التاسـع عـشر، عندمـا أرسـيت التقاليـد الأكـثر انتشـاراً اليـوم، واسـتقرّت. في مـا يعنينـا هنـا، إن مجـرّد تحليـل العـشرات مـن خرائـط المدينـة المتعاقبـة المحصيـة والتـي تعـود إلى القرنـين الثامـن عـشر والتاسـع عـشر، يشـكل بالفعـل عنـصراً حاسـماً في البرهـان: قبـل العـام ١٨٣٧، لم يذكـر رسـامو الخرائـط أي ارتبـاط عرقي-دينـي لهـذا القسـم مـن المدينـة أو ذاك[١٤]. تتعلـق معظـم الخرائـط بالمدينـة القديمـة، وعندمـا تحيـل صراحـة إلى «القـدس الجديـدة»، إنمـا تشـير فقـط إلى الأماكـن المقدسـة، القليلـة، المشـهورة آنـذاك (عددهـا أقـل بكثـير مـما هـو اليـوم)، وموقع مسـاكن «المدينـة الحديثـة»، مـن دون تحديـد إضـافي عرقـي أو دينـي. ليـس العثـور عـلى أول خريطـة يسـجل فيهـا تقسـيم رباعـي للمدينـة في العـام ١٨٣٧ أمـراً نافـلاً، وخصوصـاً عندمـا افتتحـت «القنصليـة الأوروبيـة» الأولى في المدينـة

المقدسة (القنصلية البريطانية في أيلول/سبتمبر ١٨٣٨). إذا دفع المرء تحليل الخرائط المتاحة للفترة التالية، أبعد قليلاً، يلاحظ أن رسم الخرائط التي تفصّل المدينة إلى حارات أربع لم يُعتمد إلّا في ستينيات القرن التاسع عشر. وفي ما يتعلق بالتخطيط العمراني للمدينة تبعاً لأربعة مسطحات ملوّنة مميّزة، يبدو أن أول حالة ظهرت على خريطة ألمانية نشرت في العام ١٨٥٣، وهي عادةٌ كتب لها مستقبل باهر[١٥]. حتى منتصف القرن التاسع عشر، كان يسجّل وجود أسماء أمكنة متنوعة لمختلف أجزاء المدينة[f]، وفي أغلب الأحيان أسماء توراتية مطعمة بنكهة معاصرة [بيثيسدا أو بيزيتا (بيت الزيتون)، أكرا، موريا هي الأكثر شيوعاً]، ونادراً ما سُجلت أسماء محلية لمواضع موزعة حسب الخرائط (حارة باب حطة أو حارة المغاربة على سبيل المثال، على المخطط الرائع لمدينة القدس الذي وضعه شارل وليم ميريديت فان ده ڤلد ١٨٥٨ Charles William Meredith van de Velde). تشير الدراسة التعاقبية لخرائط المدينة التي وضعها الأوروبيون في القرن التاسع عشر بوضوح إذاً، أن تقطيع المدينة إلى أربع حارات متجانسة هي عادة متأخرّة لا تستند إلى أية تقاليد سابقة في رسم خرائط المدينة.

ماذا عن المصادر المحلية إذاً؟ يقدّم أدار أرنون، في مقالة نشرت تحت عنوان «حارات القدس في الفترة العثمانية» في مجلة دراسات شرق أوسطية (Middle East Studies)، في العام ١٩٩٢، البرهان على التشابك القوي لمختلف حارات المدينة السكنية في آخر القرن التاسع عشر، خصوصاً



الخريطة ١. أسماء الحارات السبع المستخدمة في التعدادات العثمانية بين عامي ١٨٨٣و١٩٠٥.

باستخدام البيانات المقدمة بواسطة التعدادات الضرائبية العثمانية لعامي ١٨٨٣ و١٩٠٥[١٦]. ويلاحظ في الديباجة أن السؤال الحاسم عن أي رسم ملائم أكثر لتمثيل سليم لمدينة القدس لم يكن «موضع أي نقاش أكاديمي» حتى ذلك الحين. ويلاحظ السبب في «تقسيم القدس القديمة اليوم إلى أربع حارات ملّية ابتدعت في القرن التاسع عشر وليس وفاقاً لأسماء الأمكنة المحلية المستخدمة منذ قرون، ويكمن في أن أسس رسم الخرائط الحديثة للمدينة المقدسة قد وضعت من قبل مراقبين من خارجها وليس من قبل سكان المدينة أنفسهم[١٧]. يعرب أدار أرنون هنا

عـن فكـرة بسـيطة جـداً لكنهـا مـع ذلـك نـادراً مـا يسـتغلها المؤرخـون الذيـن يسـتخدمون مـواد خرائطيـة: الخرائـط والمخططـات ليسـت تمثيـلات محايـدة، وينبغـي إخضاعهـا إلى التحليـل النقـدي ذاتـه الـذي تخضـع لـه النصـوص؛ ليسـت الخرائـط أكـثر «موضوعيـة» أو أكـثر دقـة مـن المصـادر النصّيـة، فـكل واحـدة منها تعـبّر عـن وجهـة نظـر مفـردة في شـأن الواقـع المعايـن. ومـا قضيـة القـدس، كـما في كثـير مـن الأحيـان، سـوى مثـل فاقـع عـن هـذه الظاهـرة.

إن أرقـام تعـداد العـام ١٩٠٥ تحمـل عـلى إعـادة نظـر واسـعة في مسـألة الرؤيـة المتمثلـة في الحـارات الأربـع المأهولـة بسـكان متجانسـين (الخريطـة ١، ص ٥٣). في حـارة الـواد عـلى سـبيل المثـال، الواقعـة مبـاشرة إلى الجهـة الشـمالية-الغربيـة مـن الحـرم، وتشـكّل جـزءاً لا يتجـزأ مـما يسـمى «حـارة المسـلمين» كـما يجـري تمثيلهـا عمومـاً، هنـاك في العـام ١٩٠٥ أربـاب أسر يهوديـة (٣٨٨) أكـثر مـن أربـاب أسر مسـلمة (٣٨٣)! وبشـكل متناظـر، في حـارة بـاب السلسـلة، في قلـب مـا يسـمى بحـارة «اليهـود»، (٥٤٨) رب أسرة مسـلمة، مقابـل (٧١١) رب أسرة يهوديـة. هـذان الرقـمان الأوّلان، المسـتخرجان مـن جـداول تعـداد الإدارة العثمانيـة، يفيـدان الكثـير عـن التجانـس المزعـوم لسـكان هـذه الحـارات. والمثـال الأخـير: في حـارة السـعدية إلى الـشرق مـن بـاب دمشـق، أي في قلـب مـا يسـمى «حـارة المسـلمين»، هنـاك (١٢٤) رب أسرة مسـيحية، مقابـل (١٦١) رب أسرة مسـلمة[١٨]. هـذا واضـح للعيـان: أثنـاء العمـل عـلى المصـادر الذاتيـة، نكتشـف انعـدام التجانـس العرقـي والدينـي داخـل كل واحـدة مـن الحـارات الأربـع

المفترضة «حارات» القدس. إذا ما أجرينا توليفة لهذه البيانات من تعداد العام ١٩٠٥، والتي تشير إلى أن ثمة ابتعاداً عن «المعيار»، نجد أن ٢٩٪ من الأسر المسلمة تعيش داخل ما يسمى حارة «اليهود»؛ وأنّ ٣٢٪ من الأسر اليهودية تعيش داخل حارة «المسلمين»؛ وأن ٢٤٪ من الأسر المسيحية تعيش داخل هذه الحارة «المسلمة» ذاتها... إن الأرقام تحدِّث من تلقاء ذاتها: في بداية القرن العشرين، لم تكن حارات القدس الأربع الشهيرة تعبّر بصورة صحيحة عن الواقع الديموغرافي الاجتماعي للمدينة.

ما الذي يعاينه المرء إذا ما عاد إلى توصيفات المدينة الأقدم؟ واحدة من تلك المعاينات الأكثر شهرة والأكثر شمولاً هي تلك التي أجراها مجير الدين ودوّنها في الموقع، في نهاية القرن الخامس عشر. يفيد مجير الدين، وهو من مواليد القدس وقاضي المدينة، أنْ ليس داخل أسوار القدس أربع حارات إنما تسع عشرة حارة، وإذا حاولنا أن نطابق هذه الأسماء المختلفة للأمكنة على القسمة الرباعية الشهيرة، سنجد من الاختلافات أكثر من التقارب. في الحارة التي تعتبر اليوم «مسلمة»، لا تشير أي من الأسماء الستة التي يذكرها مجير الدين بنحو مباشر أو غير مباشر إلى الهوية الدينية لهذة الحارة (حارة الغورية على اسم قبيلة أردنية؛ باب حطة، «حارة باب الرحمة»؛ حارة المشارقة؛ بني زيد، نسبة إلى قبيلة بدوية؛ باب العمود؛ مزربان، حارة الحمّام). وفي ما يسمى حارة «النصارى» إلى الشمال الغربي من المدينة، يكتشف المرء على التوالي حارة بني مرّة (على اسم قبيلة عربية

يمنيـة)، حـارة الزراعنـة (مـن اسـم قبيلـة عربيـة أخـرى) وهـي حـارة بـاب الـصرب، وحـارة الجوالـدة (الدبّاغـين). وفي أسـماء الأمكنـة التـي يذكرهـا مجير الديـن والمتعلقـة بمـا يسـمى حـارة النصـارى، هنـاك جـزء واحـد مـن المدينـة، يشـير اسـمه فعـلاً إلى هويتـه الدينيـة، حـارة النصـارى، الصغـيرة جـداً الواقعـة خلـف القـبر المقـدس).

وفي مـا يسـمى حـارة «اليهـود»، إلى جنـوبي شرقـي المدينـة، نجـد خمسـة أسـماء حتـى، أربعـة منهـا تحيـل إلى تقاليـد غـير يهوديـة (حـارة السـلطيين، أي المتحدريـن مـن مدينـة السـلط الأردنيـة حاليـاً؛ حـارة الـشرف تقـع بجـوار حـارة المغاربـة مـن جهـة الغـرب وتسـمى أيضـاً حـارة الأكـراد، ونسـبتها لرجـل مـن أكابـر البلـد اسـمه شرف الديـن مـوسى، وفيهـا ضريحـه، القريـب منهـا؛ و تنسـب حـارة العلَـم إلى أخيـه علـم الديـن سـليمان، وهـي بجـوار حـارة الـشرف مـن جهـة الشـمال، وضمنهـا حـارة الحيـادرة نسـبة إلى زاويـة فيهـا طائفـة الحيـادرة؛ وحـارة المغاربـة. ويسـتحضر أحـد أسـماء المواقـع هـذه، خصيصـاً مجمّعـاً سـكانياً يهوديـاً، وهـو اسـم حـارة اليهـود، الصغـيرة جـداً، وتقـع عـلى مقربـة مبـاشرة مـن بـاب صهيـون. وفي مـا يسـمى ديـر الأرمـن، أخـيراً، ثمـة اسـمان اثنـان لموقعـين مختلفـين (حـارة بنـي الحـارث، نسـبة إلى قبيلـة بدويـة؛ حـارة الداويّـة، نسـبة إلى قبيلـة عربيـة)، والوحيـد الـذي يشـير إلى تـراث أرمنـي هـو اسـم موقـع ديـر الأرمـن. إذا أجرينـا جـردة لأسـماء الحـارات التسـع عـشرة التـي أحصاهـا مجير الديـن سـنة ١٤٨٠، نلاحـظ أن ثلاثـاً منهـا تنطبـق عـلى التصنيـف الرباعـي الحـالي وأسـماء المواقـع السـتة عـشر المتبقيـة

محايـدة أو مختلفـة عـن هـذا «الـتراث» الشـهير. وبطبيعـة الحـال تطـورت أسـماء المواقـع خـلال الفـترة العثمانيـة، فبعضهـا يظهـر، وآخـر يطويـه النسـيان، ولكـن لا توجـد أيـة إشـارة خـلال القـرون السـادس عـشر والسـابع عـشر والثامـن عـشر إلى نـوع مـن عمليـة اسـتقطاب عرقي-دينـي لأسـماء المواقـع. وتضيـف التعـدادات العثمانيـة للأعـوام ١٥٢٥، ١٥٣٣ و١٥٥٤، عـلى سـبيل المثـال، ببسـاطة إلى القائمـة المذكـورة تـواً حـارات الدراعنـة، نسـبة إلى قبيلـة أردنيـة مـن المسـلخ وبـاب القطانـين.

في وسـع المـرء أيضـاً البرهـان عـلى الطابـع الغريـب لتقسـيم المدينـة «التقليـدي» إلى أربـع حـارات بتحليـل دليـل للسـفر مخصـص للمسـيحيين الناطقـين باللغـة العربيـة نشرتـه مطبعـة الفرنسيسـكان في العـام ١٨٩٠ في القـدس[١٩]. فعـلى سـبعة عـشر اسـماً لحـارات مذكـورة في هـذا الدليـل، هنـاك عـدد مـن أسـماء مواقـع موروثـة مـن بدايـات الفـترة العثمانيـة، وعـدد آخـر ظهـر حديثـاً، إنمـا أربعـة منهـا فقـط تشـير إلى ملـل. إذاً مـن الواضـح أن الفجـوة بـين أسـماء المواقـع الغربيـة وأسـمائها المحليـة ليسـت فجـوة دينيـة (بـين أسـماء مواقـع مسـتلهمة مـن الـتراث اليهـودي المسـيحي مـن جهـة، وأسـماء مسـتلهمة مـن الـتراث الإسـلامي مـن جهـة أخـرى)، حيـث أن هـذا الدليـل كتـب مـن قبـل المسـيحيين، وللمسـيحيين، ومولـه وطبعـه الفرنسيسـكان الكاثوليـك. ومـا يميـز أسـماء المواقـع المحصيـة في هـذا الدليـل مـن تلـك المنقولـة بواسـطة الخرائـط الغربيـة، هـو أن الأولى تعـود إلى تـراث محـلي تنقلـه اللغـة العربيـة والثانيـة مسـتوردة. الهـوة المقصـودة هـي إذاً بالتحديـد (وبصـورة منطقيـة

جـداً لأن الأمـر متعلـق بأسـماء مواضـع) هـوة ثقافيـة ولغويـة وليسـت هـوة دينيـة. إنّ الـزوار والحجـاج الغربيـين، الذيـن يجهلـون جهـلاً مطبقـاً اللغـة العربيـة، والحريصـين مـن ناحيـة أخـرى عـلى تسـليط الضـوء عـلى مـا ورد في الكتـاب المقـدس مـن مواضـع أغفلـوا أسـماء المواقـع المسـتعملة محليـاً.

إذا عدنـا مـرة أخـرى إلى سـجلات تعـدادات نهايـة الفـترة العثمانيـة (٤٦٣ سـجلاً لعمـوم فلسـطين العثمانيـة في الفـترة مـا بـين العـام ١٨٨٣ والعـام ١٩٠٥، لا تـزال حاليـاً ضمـن المحفوظـات القوميـة الإسرائيليـة)، ليـس للوقـوف عـلى التـوزع الجغـرافي لمختلـف العائـلات وإنمـا فقـط للوقوف عـلى طريقة التسـمية الرسـمية لحـارات مدينـة القـدس القديمـة، يلاحـظ حتـى أن القسـمة الرباعيـة لا تظهـر في الأعـراف المحليـة. لقـد اسـتخدم الموظفـون لتنظيـم تعـداد سـكان المدينـة القديمـة، بـين عامـي ١٨٨٣ و١٩٠٥، أسـماء المواقـع السـبعة التاليـة التـي يمكـن تعدادهـا في عكـس اتجـاه عقـارب السـاعة ابتـداءً مـن شـمال شرق المدينـة: بـاب حطـة، السـعدية، بـاب العمـود، النصـارى، الـشرف، السلسـلة، الـواد (الخريطـة ١، ص ٥٣). اسـم واحـد فقـط مـن مجمـل هـذه الأسـماء السـبعة يشـير بشـكل خـاص إلى إحـدى الطوائـف العرقيـة والدينيـة (حـارة النصـارى، الواقعـة في محيـط القـبر المقـدس فقـط). يجـب التشـديد عـلى أن هـذه المصـادر تشـير إلى ممارسـة إداريـة يوميـة، وأن الموظفـين المكلفـين بإجـراء التعـداد يختـارون بصـورة منطقيـة أسـماء الحـارات التـي يشـترك مجمـل السـكان في اسـتعمالها عـلى الوجـه الأفضـل. ويمكـن للمـرء التأكيد عـلى أن هذه

الأسماء المحلية تتمتع بحياة مديدة تنتظرها: ويلجأ المؤرخ عارف العارف، الذي كان رئيس بلدية القدس الشرقية بعد العام ١٩٤٨، إلى استخدام هذه الأسماء السبعة لتوصيف مختلف حارات المدينة في مؤلفه تاريخ القدس، المنشور في العام ١٩٥١[٢٠]. كتب أدار أرنون في العام ١٩٩٢يقول: «حتى اليوم، لا يزال سكان القدس الناطقون بالعربية، وبخاصة الذين يعيشون داخل الأسوار، يستخدمون أسماء حارات المدينة السابقة، بالإضافة إلى الأسماء الأربعة الحديثة الشهيرة[٢١]». فعندما يحتاج الزائر الذي يتجول في أزقّة المدينة القديمة اليوم أن يستدل على طريقه من السكان، سرعان ما يدرك أن معرفة هذه الأسماء السبعة ليست عديمة الفائدة على الإطلاق!

المدينة الجديدة: الحارات المختلطة وحارات اليهود

هل بالإمكان محاولة إجراء التحليل ذاته للمدينة الجديدة خارج الأسوار بنحو سريع؟ الرهان مختلف، إذ إن مجمل أبنية المدينة الجديدة شيّدت بعد العام ١٨٥٥، بتسارع جليّ، كما نرى بدءاً من ثمانينيات القرن التاسع عشر. تفيدنا التعدادات الضرائبية العثمانية في المحفوظات العائدة إلى الفترة ما بين عامي ١٨٨٣-١٩٠٥ عن الحالة الجديدة والمتغيّرة. ومع ذلك، فإن الطريقة التي وسمت بها مختلف أقسام المدينة الجديدة، والتوزّع السكاني الفعلي داخل هذه الحارات تزودنا بمعلومات ثمينة عن درجة الاختلاط في المدينة الجديدة قبل الحرب العالمية الأولى. وإذا عدنا أولاً إلى أسماء الحارات الخمس والعشرين التي يستخدمها الموظفون المحلّيون لتعيين أمكنة سكان

المدينـة الجديـدة، نلاحـظ أن هنـاك فقـط أربعـة منهـا تحيلنـا إلى واقـع عرقـيّ ودينـيّ: (البخاريـة، «حـارة اليهـود البخاريـين»؛ الحبش، «حـارة الأحبـاش»؛ اليهودية «حـارة اليهـود»؛ والإسرائيليـة، «حـي الكنيسـت الإسرائيـلي»). أمـا أسـماء المواقـع الواحـدة والعشريـن الأخـرى فتحيـل إلى عنـاصر وظيفيـة، ومناظـر طبيعيـة أو لقبية (البركـة؛ المصابـن؛ المنشـية، «الحديقـة البلديـة التـي افتتحـت في العـام ١٨٩٢»؛ المحكمـة؛ الشـفاء، «بجـوار مشـفى البلديـة الـذي تأسـس في العـام ١٨٩١»؛ البقعـة؛ الطالبيـة «باسـم مالـك الأرض المدعـو طالـب»...). تجـدر الإشـارة إلى أن بعـض هـذه الأسـماء بقيـت شـائعة حتـى العـام ١٩٤٨، وبعضهـا حتـى اليـوم (الطالبيـة، البقعـة، ومـسرارة، عـلى سـبيل المثـال)، ولكـن رحيـل جـزء كبـير جـداً مـن السـكان العـرب، في أعقـاب حـرب العـام ١٩٤٨، سـاهم في نسـيان معظـم أسـماء المواضـع هـذه.

والآن، إذا حلـل المـرء، ليـس أسـماء الحـارات ولكـن انتـماءات سـكان هـذه الحـارات العرقيـة والدينيـة، انطلاقـاً مـن تعـداد العـام ١٩٠٥ سـيلاحظ وجـود اتجاهـين متناقضـين، حسـب المسـتوى الـذي ينظـر منـه، أكان مسـتوى المدينـة الجديـدة أم مسـتوى مختلـف حاراتهـا. إذا انطلقنـا مـن مسـتوى المدينـة الجديـدة في مجملهـا، يشـير تعـداد العـام ١٩٠٥ إلى أن ٧٥٪ مـن السـكان صرّحـوا بأنهـم يهـود، و١٥٪ مسـيحيون و١٠٪ مسـلمون. إذاً، يظهـر التجانـس العرقـي والدينـي للمدينـة الجديـدة، بصـورة مسـبقة، قويـاً بمـا فيـه الكفايـة. ومـع ذلـك، إذا انطلقنـا مـن مسـتوى مختلـف الحـارات (وهـو نطـاق يواجهـه يوميـاً السـكان أنفسـهم)، تظهـر أوجـه الحقيقـة أكـثر تباينـاً. في الطـرف الشـمالي

الغـربي مـن المدينـة الجديـدة، عـلى مسـافة كيلومـتر واحـد وأكـثر مـن المدينـة القديمـة، في محيـط سـوق ماهـان يهـودا بخاصـة، فـإن السـكان هـم حـصراً مـن اليهـود تقريبـاً (مـن ٩٤٪ إلى ٩٩٪ حسـب الحـارات). وفي الاتجـاه المعاكـس فـإن التنـوع هـو سـيد الموقـف في جميـع الحـارات المجـاورة للبلـدة القديمـة، سـواء أكان إلى شـمال «بـاب دمشـق» (حيـث شـكل السـكان اليهـود ٣٠٪ والمسـيحيون ٢٩٪ والمسـلمون ٤١٪)، ومبـاشرة إلى الغـرب مـن «بـاب يافـا»، حول البركـة ومقبرة مأمـن اللـه (حيـث بلـغ عـدد السـكان اليهـود ٥١٪ والمسـيحيون ٤١٪ والمسـلمون ٨٪)، أو أبعـد إلى الجنـوب في حـارات الطالبيـة، ومحطـة سـكة الحديـد والبقعـة (حيـث شـكل السـكان اليهـود ٣٢٪ والمسـيحيون ٤٧٪ والمسـلمون ٢١٪)[٢٢].

إن أخـذ الكثافـة السـكانية لمختلـف مناطـق المدينـة الجديـدة في الاعتبـار يقـدم تفسـيراً لهـذه التباينـات: في الحـارات اليهوديـة الفقـيرة جـداً، في الجـزء الشـمالي الغـربي مـن المدينـة حيـث يتركـز المهاجـرون الأحـدث عهـداً، توجـد فعـلاً كثافـة عاليـة مـن السـكان اليهـود المتجانسـين جـداً. ولكـن الأحيـاء السـكنية الواسـعة التـي تقطنهـا البرجوازيـات المختلفـة، والمجـاورة للبلـدة القديمـة هـي أقـل اكتظاظـاً بسـكان مختلطـين جـداً. وبالمناسـبة، تجـدر الإشـارة إلى أنـه إذا كان هنـاك دون شـك، عـلى الخريطـة الديموغرافيـة، أحيـاء «يهوديـة» في المدينـة الجديـدة فـلا يوجـد، مـع ذلـك، أحيـاء مسـيحية أو أحيـاء مسـلمة. عـلاوة عـلى ذلـك، تجـدر الإشـارة إلى أن جميـع الأسر متسـاكنة في الأحيـاء المختلطـة للمدينـة الجديـدة، سـواء أكانـت أسراً يهوديـة أم مسـيحية

أم مسلمة. وهكذا تتعايش في القدس الجديدة حقيقتان، في بداية القرن العشرين: «حارات يهودية» و«حارات مختلطة»، ووحدها مصادر إدارية محلية تسمح بإدراك التنوع الموجود في المدينة الجديدة التي ستعرف بـ «القدس الغربية»، بعد حرب العام ١٩٤٨[٢٣].

الحصيلة: في الإنسان والمواضع

في وسع المرء مع نهاية هذا التحليل الاستنتاج إذاً، أن توصيف المدينة القديمة على أساس أربع حارات متجانسة لا يتوافق مع التقاليد القديمة أو المحلية وإنما على العكس، ينجم عن ابتكار حديث وخارجي أوجده رسامو الخرائط الغربيون منذ منتصف القرن التاسع عشر. ويمكن أن نذكر أيضاً إن التوصيف الرباعي ليس حقيقة تتفق مع واقع تسمية المواضع ولا مع الواقع الاجتماعي والديموغرافي للمدينة القديمة في ذلك الوقت، كما يمكن أن توثق، تحديداً بفضل المصادر الإدارية المحفوظة. لماذا إذاً ردة الفعل هذه لدى رسامي الخرائط الغربيين، المفضية إلى تقطيع المدينة إلى أربعة مربعات محكمة العزل؟ يمكن المجازفة باقتراح تفسيرين اثنين. عندما يقرأ المرء أدب الرحلات الذي غالباً ما يصاحب تمثيلات خرائط المدينة ورسمها في الغرب، يفهم أولاً أن هذا التصنيف الرباعي يستجيب لقلق يزعج زوار المدينة المقدسة عند وقوفهم أمام أسوار القدس: قلق ناجم عن عدم رؤية أنفسهم أمام المدينة التي تصوروها من خلال قراءاتهم وممارساتهم الدينية، ما يجعل الحجاج والسيّاح يحاولون الإحاطة بطابع المواضع المعقد والمخيف بواسطة أطر تفكير بسيطة ومتاحة، بل تبسيطية.

لـذا، تنتقـل ردة الفعـل هـذه مـن روايـة إلى أخـرى، ومـن خريطـة إلى أخـرى، لشـدة مـا يسـتجيب نـوع الروايـة أو نـوع الحـج لواجـب النقـل: القيـام بالحـج هـو أولاً احتـذاء حـذو أولئـك الحجـاج الذيـن سـبقوا ومهـدوا الطريـق لأولئـك الذيـن سـيلحقون. وفي بعـض الأحيـان يدفـع الغربيـون ابتـداع أسـماء المواضـع أبعـد قليـلاً فيترجمـون تسـمياتهم الخاصـة إلى اللغـة العربيـة، سـعياً منهـم لإضفـاء طابـع محـلي أصيـل عـلى تلـك الخرائـط المسـتوردة: وهكـذا تذكـر خريطـة «البحريـة البريطانيـة» المطبوعـة في لنـدن في العـام ١٨٤١، تحـت الأسـماء الأربعـة باللغـة الإنكليزيـة: حـارة المسـلمين؛ حـارة النصـارى؛ حـارة الأرمـن؛ حـارة اليهـود. مـما لا شـك فيـه أنّ ثمـة هاجسـاً عمليـاً ولغويـاً وراء ذلـك بالنسـبة إلى القـوات العسـكرية البريطانيـة. ويذكّـر أدار أرنـون، الـذي رصـد هـذه التسـمية غـير المنطقيـة، أنـه لم يحـدث قـط أنّ لحـظ رسـماً لخرائـط - سـواء أكان تعـداداً أم توصيفـاً محليـاً للمدينـة - أي حـارة يطلـق عليهـا اسـم «حـارة المسـلمين»، طالمـا أن السـكان المسـلمين كانـوا يشـكلون إلى حـدّ بعيـد الأكثريـة في ذلـك الوقـت...». هـل يعقـل أن يذكـر «حـي مسـيحي» عـلى خريطـة باريـس أو رومـا في العـصر الحديـث؟ لقـد دحـض أرنـون بقسـوة محـاولات دعـم هـذا الميـل الغريـب: «هكـذا، إن المحاولـة التـي يقـوم بهـا محـررو هـذه الخريطـة لإثبـات أن تقسـيمهم للمدينـة اسـتناداً إلى التقاليـد المحليـة هـي محاولـة واهيـة[٢٤].

ومـع ذلـك، قـد يُقـترح تفسـير آخـر يسـتند إلى الخلـط الـذي يرتكبـه رسـامو

الخرائـط، بـين سـكان القـدس ومواقعهـا الشـهيرة، بـين السـكان المحليـين والـصروح التـي تشـكل رمـزاً للمدينـة، باختصـار بـين الإنسـان والمواضـع. إنّ الخرائـط التـي وضعهـا الرسـامون الغربيـون في أغلبيتهـم السـاحقة لا تهـدف في الواقـع إلى إعطـاء صـورة معـاصرة لواقـع المناطـق الحضريـة، ولكـن تسـعى فقـط، بطريقـة مسـؤولة تمامـاً، كـما يفـترض، إلى مسـاعدة الـزوّار في سـعيهم للعثـور عـلى مدينـة الكتـاب المقـدس التـي قـام برحلتـه الطويلـة مـن أجلهـا. واسـتهدف تصميـم هـذه الخرائـط بالأولويـة المعـالم والـصروح وليـس الإنسـان، خلافـاً للتعـدادات الضريبيـة، عـلى سـبيل المثـال. ولكـن إذا كان التأريـخ «علـماً إنسـانياً» فـما الـذي يبحـث عنـه المـؤرخ، إن لم يكـن رجـال القـدس ونسـاءها، أي سـكانها والمقيمـين فيهـا، وليـس معالمهـا وصروحهـا وحسـب. وهنـا تطـرح عمليـاً مسـألة المصـادر واسـتخدامها مـن جانـب مؤرخـي القـدس. كان الغـرض مـن عـدد خرائـط القـدس الـذي لا حـصر لـه، والمنتجـة في أوروبـا منـذ أواسـط القـرن التاسـع عـشر عندمـا تطـورت ممارسـة الحـج والسـياحة هـو السـماح للزائـر الراغـب في الوصـول إلى الأماكـن المقدسـة أن يحـدد موقعهـا سريعـاً. وبهـذا المعنـي، يمكـن للمـرء أن يفهـم كيـف اختـار رسـامو الخرائـط الأوروبيـون، الحريصـون عـلى تبسـيط قراءتهـا وتيسـيرها، أن يعـزوا إلى طائفـة بأسرهـا «حـارة» تحيـط بالمـكان المقـدس الرمـزي الخـاص بهـا، وهـذا مـن دون مجافـاة الحقيقـة مـن ناحية معينة: لا مجال لإنكار أن العديد من اليهود يعيشـون بجـوار حـائط الـمبكى، وكنـيس الخـراب؛ ومـما لا جـدال فيـه أن عـدداً كبـيراً مـن المسـيحيين، المتدينـين عـلى وجـه الخصـوص، يعيشـون

قـرب القـبر المقـدس؛ ومـن الثابـت أخـيراً أن الأرمـن في القـدس يتجمعـون بكثافـة في محيـط كنيسـة القديـس يعقـوب. ومـا هـم إن كان عديـد مـن الأسر مـن مختلـف «الطوائـف» يعيشـون خـارج هـذه الحـارات المفترضـة، إذ إن الأمـر لا يعنـي كثـيراً المراقبـين العابريـن. عـلى أيّ حـال، لم تكـن لديهـم طريقـة ناجعـة لمعرفـة ذلـك، أمـا بيانـات التعـدادات السـكانية العثمانيـة التـي ينكـب عليهـا المتبحّـرون الغربيـون اليـوم، فمـن المتعـذر الوصـول إليهـا، ببسـاطة.

بعـد طـرح ذلـك، وعـلى فـرض، لمـرة ولـكل المـرات، أنّ الخرائـط الغربيـة وأدب الرحـلات كانـت مخصصـة أولاً للسـيّاح والحجّـاج، فيجـب اسـتخلاص النتائـج التـي تفـرض ذاتهـا في مـا يتعلـق بمصـادر تاريـخ المدينـة في ذلـك الوقـت: مـن هـو عـالم الاجتـماع الـذي سـيعمل الآن عـلى الحركيـة السـكانية في مراكـش انطلاقـاً مـن خرائـط مطبوعـة في أدلّـة سـياحية منشـورة في فرنسـا، أو انطلاقـاً من مدوّنـات سـفر عـلى الإنترنـت كتبهـا سـياح، هـم بدورهم عابـرون، لـدى عودتهم؟ أي مهنـدس عمـراني سـيجري اسـتقصاءاته حـول حركيـات السـوق العقاريـة في باريـس انطلاقـاً مـن الخرائـط المسـتخدمة مـن قبـل سـيّاح أميركيـين أو صينيـين أو يابانيـين، أو مـن الأدلـة المسـتخدمة لتحديـد موقـع المتاحـف، والفنـادق والمتاجـر وبـرج إيفـل؟ عـن أي واقـع تكلِّمنـا هـذه الوثائـق يـا تـرى؟ إنهـا ليسـت كاذبة ولا مضللـة بـل إنهـا توثـق واقعـاً محـدداً تمامـاً ألا وهـو السـياحة الجماهيريـة الدولية في باريـس في بدايـة القـرن الحـادي والعشريـن، واقتصادهـا، ومسـاراتها، وأماكنهـا المشـهورة. إن الأمثلـة المختـارة اسـتفزازية طوعيـاً، ولكنهـا مـع ذلـك، أرجـح

الظـن، حتـى مـا دون الهـوة المدهشـة التـي تفصـل المدينـة التي يعيشـها سـكانها والمدينـة التـي يحلـم بهـا (وإذاً تلـك التـي قصدهـا) الـزوار الغربيـون، في القـدس عـلى وجـه الخصـوص. في الواقـع، ربمـا كانـت القـدس أكـثر مـن أي مدينـة أخـرى، هـي مدينـة مـن حـبر وورق، فضـلاً عـن مدينـة إنسـان وأحجـار: الذكريـات ، والإسـقاطات، الأوهـام، والمخيـالات الخارجيـة تحـضر كلهـا، وربمـا هـي أكـثر انتشـاراً فيهـا مـن أي مـكان آخـر؛ لـذا، لا بـد أن يكـون المـرء متنبهـاً لهـا عـلى وجـه الخصـوص. في مـا يتعلـق بدراسـتنا، فـإن اختيـار التركيـز عـلى الديناميـات الاجتماعيـة الداخليـة واختيـار اسـتخدام المصـادر المحليـة والذاتيـة، بالأولويـة، يشـكلان بالتـالي خياريـن لا ينفصـلان. أمـا بالنسـبة إلى المصـادر الخارجيـة، فليسـت للطـرح جانبـاً، بالطبـع، لكـن يجـب اسـتخدامها بحكمـة وتبـصر.

وأخـيراً، يجـب إضافـة أن الخرائـط الغربيـة تبـدو غالبـاً في تناقـض مـع ذاتهـا، إذ يتضـح للمـرء، لـو نظـر إليهـا عـن كثـب، أن المواقـع المرصـودة، بمـا في ذلـك المبـاني الدينيـة، هـي المعنيـة أكـثر بكثـير مـما قـد يتصـور المـرء للوهلـة الأولى. ولنأخـذ، عـلى سـبيل المثـال، خريطـة نشرهـا القـس هـنري نيكـول (Henri Nicole) في العـام ١٨٨٦، مصحوبـة بمفتـاح يحـدد ١٢٠ موضعـاً رمزيـاً في المدينـة[٢٥]. في وسـع المـرء القـول مـع التشـديد: أولاً، إن مـن أصـل المواقـع أو المبـاني الـ١٢٠ التـي ذكـرت، هنـاك ٩٤ منهـا فقـط يمكـن أن تصنـف دينيـة و٢٦ منهـا فقـط لهـا علاقـة بالحيـاة اليوميـة أو المدنيـة (مكتـب البريـد، مشـفى، وقـصر عـدل، وحـمّام...). فـإذاً، وظيفـة الخريطـة محـددة بوضـوح: إنّهـا

خريطة مخصصة للحجّاج وليس لسكان المدينة. وإن أراد المؤرخ تناول ذهاب الحجّاج الكاثوليك إلى القدس في منتصف الثمانينيات كموضوع دراسة، سيكون في متناول يده إذاً وثيقة قيّمة. وبالعكس، إن أراد تناول الحركيات الاجتماعية الفاعلة ضمن السكان المحلّيين كموضوع دراسة، سيتوجب عليه أن يضيف إلى هذه الخريطة مستنداً آخر. ثمة نقطة أخرى تسمح بالجزم حول الطبيعة غير المنطقية لرسم الخرائط على أساس التصنيف الرباعي: المفتاح المصاحب للخريطة عادة ما ينقسم إلى أربعة أقسام (حارة نصارى، حارة أرمن ،حارة يهود وحارة مسلمين)، لكن إذا قابلنا التخصيص الديني للأمكنة بتوزعها الجغرافي، نرى أن الغلبة هي إلى حد بعيد للاختلاط، على حساب التجانس. ولنأخذ مثالاً حارة الأرمن: من أصل المباني الـ ١٩ المذكورة تعدّ ١١ منها لا علاقة لها بالثقافة والملة الأرمنيتين («إقامة أسقف البروتستانت»، «الكنيسة الأنجليكانية»، «المدرسة البروتستانتية للذكور»، «البريد النمساوي»، «دير القديس جاورجيوس اليوناني»، «الكنيس الصغير للأشكيناز»، «دير السريان»، «مشفى البروتستانت الإنكليز»، «المستوصف البروتستانتي»، «مدرسة البروتستانت العامة للبنات»).

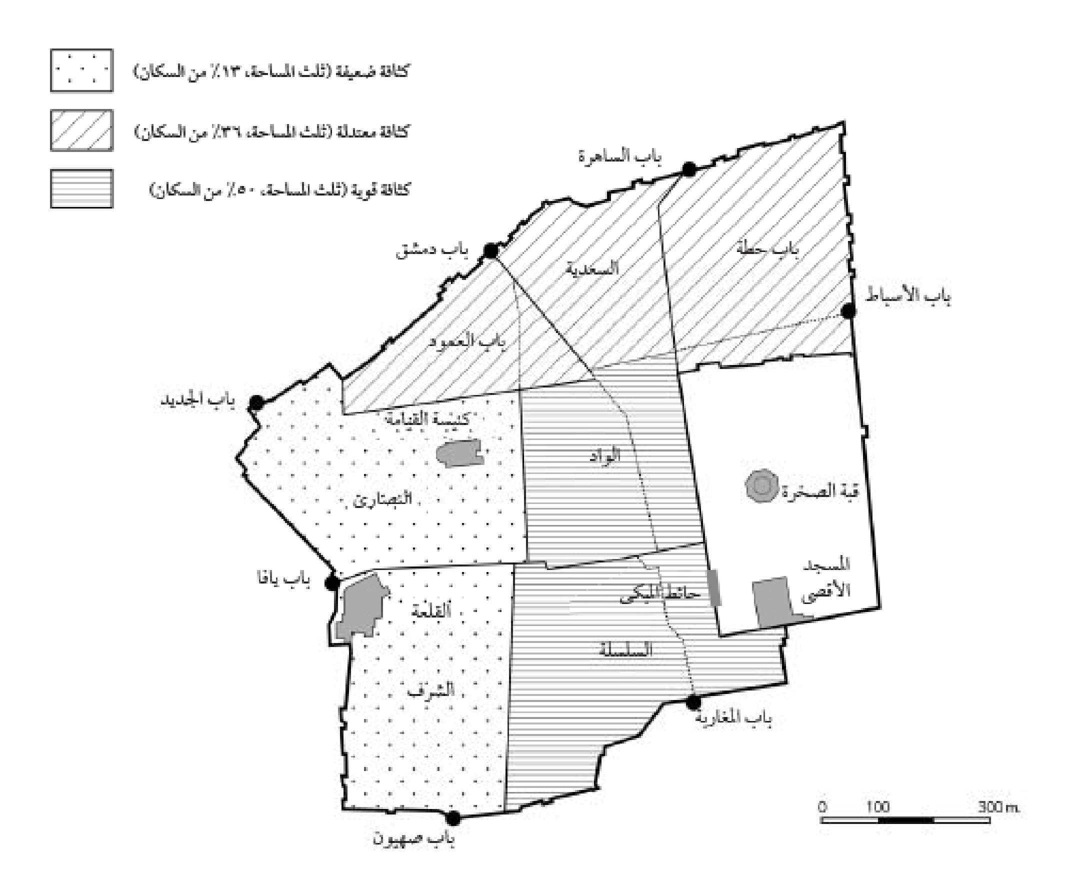
في ما يسمى حارة المسلمين، يرصد القس هنري نيكول من المباني اللافتة للنظر، ثلاثة عشر منها تعزى إلى النصارى («دير راهبات صهيون»، «كنيسة القديسة حنة» «طريق الآلام»...) ومبنيين إلى ملة المسلمين أو متصلين بملّتهم («دار العجزة» و«معبد دراويش الدوامة»). التفسير

واضـح تقريبـاً وبـيّن: مصـادر الخرائـط غربيـة، وتنتـج أساسـاً عـن طريـق الحجـاج المسـيحيين، وتركـز أولاً عـلى العنـاصر الدينيـة للمشـهد الحـضري وتثبـت داخـل هـذا الإطـار أن هنـاك جهـلاً كبـيراً بالواقـع المحـلي، وخصوصـاً الأماكـن الرمزيـة التـي يرتادهـا السـكان المنتمـون إلى ملـة المسـلمين. مثـال أخـير لتوضيـح هـذه الحقيقـة: في حـين أن القـدس هـي المدينـة المقدسـة الثالثـة في «الإسـلام»، شـكّل سـكانها، في ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر، أغلبيـة مسـلمة، وكـثرت فيهـا المسـاجد الشـهيرة جـداً والمـدارس القرآنيـة المرموقـة، وأحـصى فيهـا هـنري نيكـول ٢٦ ديـراً و١٢ مدرسـة مسـيحية و١٩ كنيسـة ومصـلى مـن أصـل ١٢٠مـن المبـاني الواقعـة في المدينـة... مقابـل مسـجدين فقـط ومـن دون مدرسـة (مدرسـة قرآنيـة). مجموعـة الخرائـط الأوروبيـة المخصصـة للقـدس متكيفـة مع جمهورهـا، ولا يوجـد مـا يثـير الدهشـة أو مـا يصـدم حتـى. والأكـثر إثـارة مـن ذلك، أن هـذه الخرائـط المسـتوردة تُسـتخدم مـن قبـل المؤرخـين لتوصيـف واقـع القـدس المحلي!

ولنأخـذ مثـالاً أخـيراً لتوضيـح مـدى فائـدة المصـادر المحليـة: إن تحليـل التعـدادات العثمانيـة للسـنوات ١٨٨٣ - ١٩٠٥يبلغنـا ليـس عـن الهويـات الدينيـة لأربـاب الأسر، وبالتـالي عـن الاختـلاط العرقـي والدينـي لسـكان المدينـة، فقـط، بـل أنـه يسـمح بمعرفـة أدق للكثافـة السـكانية لـكل حـارة. والآن، بـات معلومـاً لدينـا أن تحليـل الكثافـات التفاضليـة داخـل مجتمـع حـضري يعتـبر مـن الأدوات الرئيسـة لمقاربـة مسـتوى المعيشـة النسـبي للسـكان. ويمكـن لمـؤرخ يتنـاول في دراسـته باريـس في بدايـة القـرن العشريـن

أن يثبت الكثافة السكانية العالية في بيلڤيل (Belleville) أو حيّ الماريه (Marais)، فيشهد ذلك على الطابع الشعبي لهذه المناطق آنذاك. يمكن إجراء التحليل ذاته للقدس بمجرد أن تطرح المسألة الاجتماعية-الاقتصادية، ببساطة.

من وجهة نظر الكثافات السكانية التي وثقتها التعدادات العثمانية، يمكن لمدينة القدس القديمة أن تقسّم إلى ثلاثة أجزاء (الخريطة ٢، ص ٧٠): الجزء الغربي؛ الجزء الشمالي والشمالي الشرقي؛ الجزء الوسط وجنوبي شرقي البلاد. الجزء الغربي من المدينة (النصارى، الشرف)، الواقع إلى غرب طريق الكاردو الروماني السابق، ويتسم بكثافة سكانية خفيضة: فبينما تحتل هذه المنطقة ثلث مساحة المدينة القديمة، لا يقطنها بالفعل سوى ١٣٪ من سكانها. يتميّز الجزء الواقع إلى الشمال والشمال الشرقي من المدينة بين باب دمشق وباب الأسود (باب حطة، السعدية وباب العمود) بكثافة متوسطة: إنه يحتل ثلث المساحة ويستضيف ٣٦٪ من السكان. أخيراً، الجزء الوسط وجنوبي-شرقي المدينة (الواد، السلسلة) فيتسم بكثافة سكانية عالية جداً إذ يحتل ثلث المنطقة ويجمع أكثر من ٥٠٪ من السكان. وهكذا، إذا أجرى المرء تقاطعاً لهذه الكثافات السكانية التفاضلية مع مسألة اختلاط الحارات، سيدرك أن الجزء المركزي من المدينة، الأكثر كثافة سكانياً، هو أيضاً الجزء الذي يتصف بتنوع أوسع: لعلكم تذكرون أن حارتيّ الواد وباب السلسلة، يتسمان بتعادل شبه تام في أعداد الأسر اليهودية والأسر المسلمة...



الخريطة ٢. الكثافة السكانية في مختلف حارات القدس في نهاية القرن التاسع عشر.

وهكـذا أعطـي البرهـان عـلى أنـه إذا أولي الواقـع الـذي عاشـه سـكان القـدس الاهتـمام، وخصوصـاً منهـم الفئـات الأكـثر شـعبية نكـون قـد أدخلنـا فارقـاً واسـعاً عـلى الرؤيـة التـي تنقلهـا كتابـة التاريـخ التقليديـة للمدينـة: في القـدس، عنـد منعطـف القرنـين التاسـع عـشر والعشريـن، كانـت الغلبـة للاختـلاط عـلى حسـاب الفصـل الطائفـي.

*

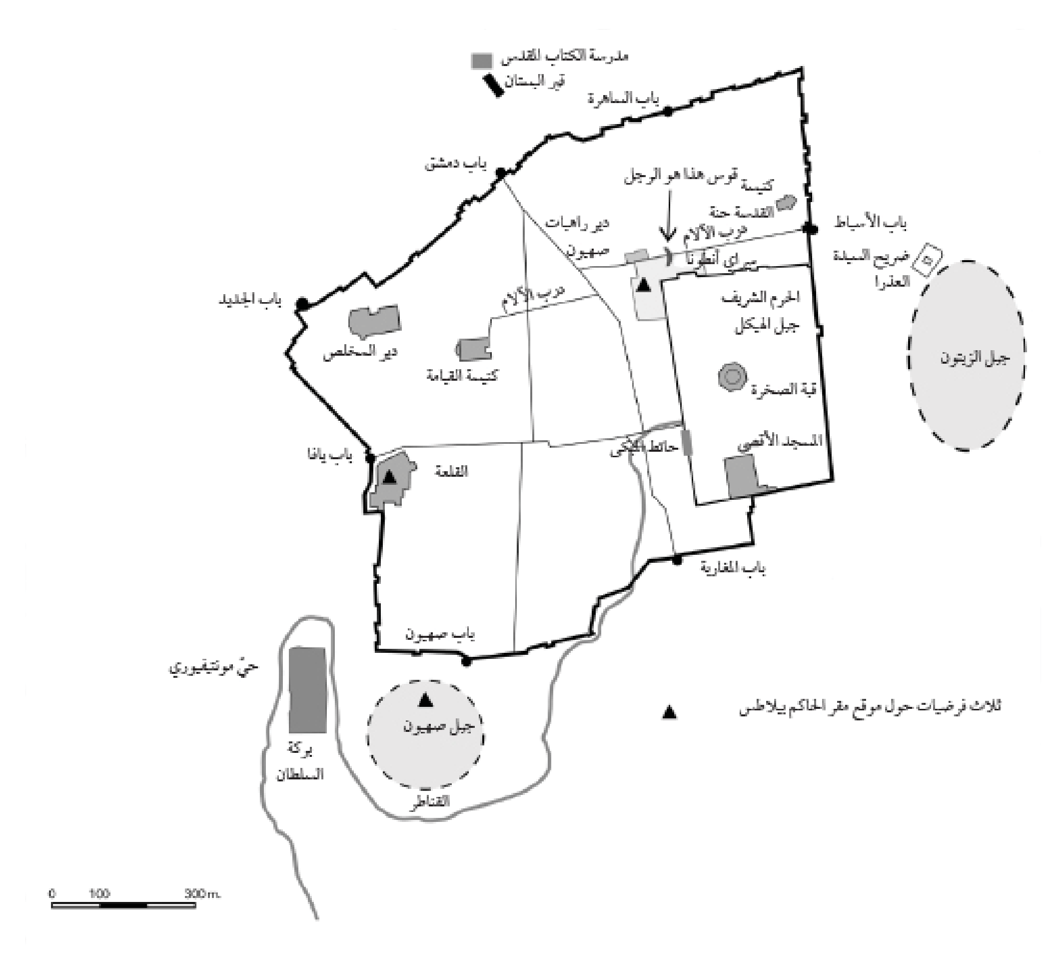
لمـاذا تكريـس هـذه الصفحـات لمسـألة التمثيـلات وتسـميات مختلـف حـارات القـدس؟ لأنهـا ليسـت مجـرد شـجار بـين اختصاصيـين: إنهـا كتابـة تاريـخ بالمعنـى الواسـع، وتنطـوي عـلى رهـان تربـوي وسـياسي جوهـري

. عندما نبيّن أن التقسيم الرباعي للبلدة القديمة هو اختراع غربي في منتصف القرن التاسع عشر، وأن الاختلاط أوسع انتشاراً من واقع التجانس، وأن تجزئة الحارات استناداً إلى المعايير العرقية والدينية لا تصمد أمام تحليل أسماء المواقع ولا التحليل السكاني ولا حتى التحليل الجغرافي للأبنية الرمزية، نكون قد تقدمنا خطوة كبيرة نحو فهم الموضوع المتمثل بالـ «قدس في بداية القرن العشرين». في الواقع، إنّ أخذ مصادر إدارية محلية في الاعتبار لا يسمح بتفكيك الحقائق الكاذبة من منظور نقدي وحسب، إنما ينتج معارف إيجابية أيضاً: من خلال تحليل بيانات أسماء المواقع الجغرافية التي توفرها التعدادات العثمانية، كان بالإمكان مقاطعة عناصر عديدة ملموسة في تاريخ إسكان القدس (مع أسماء الأمكنة التي تشير إلى المنشأ الجغرافي للوافدين القدماء)، والمرافق العامة (المشفى البلدي، والحديقة البلدية...)، وفي البنية التحتية، والحركيات الاجتماعية-الاقتصادية (حارة المصابن، وحارات الحمامات). إن ما يتكشف لنا هنا، عوضاً عن الفئات العرقية-الدينية المصطنعة، هي المدينة في معيوش مجمل سكانها اليومي.

كان بعض المراقبين الأكثر اطلاعاً على حقائق تلك الحقبة يعرفون ذلك تماماً، على كل حال هذا شأن كونراد شيك (Conrad Schick)، البحّاثة الألماني الذي عاش في القدس من العام ١٨٤٦ حتى وفاته في العام ١٩٠١. لقد رفض، على خريطة نشرها في العام ١٨٩٥ في نشرة علمية ألمانية، ما درج عليه معاصروه من تقطيع المدينة إلى أربع

حـارات متجانسـة: عـن كامـل الجـزء المركـزي مـن المدينـة القديمـة، بصـورة جليـة: (Gemischtes Quartier)، «الحـارات المختلطـة» بالألمانيـة. هـذه الدقـة في تحديـد الخريطـة هـي فريـدة في نوعهـا، وليـس مـن قبيـل المصادفـة أن تـأتي عـلى يـد أحـد أفضـل الخـبراء في شـؤون مجتمـع القـدس المحـلي، نظـراً لإقامتـه المتواصلـة فيهـا لأكـثر مـن خمسـين عامـاً: لقـد أعطـى كونراد شـيك البرهـان على أن الخـط الفاصـل الحقيقـي ليـس بـين مصـادر الوثائـق «الغربيـة» والمصـادر «الشرقيـة» بالمعنـى الدقيـق، وبدرجـة أقـلّ المصـادر «اليهوديـة»، «المسـيحية» و «الإسـلامية»، ذلـك لأن كونـراد شـيك ولـد في منطقـة «ڤورتنـبرغ الألمانيـة» (Wurtemberg) وهـو متشـبع بالثقافـة البروتسـتانتية... لا بـل إن الفاصـل، في حقيقـة الأمـر وبطريقـة أبسـط وأكـثر منطقيـة، هـو الخـط الـذي يمر بـين الذين يسـعون إلى معرفـة الحقائـق المحليـة واقتنـاء وسـائلها وأولئـك الذين يتمسـكون بالتقاليـد الملفقـة بالكامـل مـن قبـل الـزوار. قد يتصور المـرء أن عبور هـذا الخط كنايـة عـن مجـرّد مسـألة تخـص التأريـخ... ومـع ذلـك، تجـدر الإشـارة إلى أن تقطيـع مدينـة القـدس القديمـة تقطيعـاً رباعيـاً أفـضى في نهايـة المطـاف إلى آثـار سياسـية وتاريخيـة، عندمـا شرعـه المحتـل البريطـاني بعـد العـام ١٩١٧، سـواء من حيـث الحقائـق الماديـة في المدينـة أو عـلى بطاقـات الهويـة لسـكانها. في حقيقـة الأمـر، بينـما كان معظـم سـكان القـدس يتواجـدون في الحـارات المختلطـة في بدايـة القـرن، شـهدت فـترة الانتـداب نشـوء اسـتقطاب الحـارات وتجانسـها، ثـم تسـارع ذلـك عـلى إيقـاع أعـمال الشـغب في الثلاثينيـات مـن القـرن المـاضي،

حتـى تقسـيم المدينـة في العـام ١٩٤٨-٤٩. أمـا اليـوم، يشـكّل هـذا أحـد الأسـس الرئيسـة التـي تجـري عليهـا المناقشـات في شـأن مسـتقبل المدينـة المقدسـة[٢٦]. حتــى إذا أعطــى القــرن الحــادي والعــشرون لهــذا التمثيــل حقيقــة واقعــة معينــة، يجــب أن نتذكــر أن ذلــك لا يتعــدى كونــه أمــراً حديثاًومعطــى موقتــاً إذاً، بحكــم التعريــف.



الخريطة ٣. بيار لوتي في القدس (١٨٩٤).

الفصل الثاني

أصول المدينة-المتحف

هكذا، قريباً سوف تبنى قدس المسيح مجدداً من خلال
البحث في كل الاتجاهات تحت الأديرة، وتحت الكنائس،
على عمق عشرة أو اثني عشر متراً تحت المستوى الحالي.

پيار لوتي،

القدس، باريس، كالمان-ليڤي، ١٨٩٥.

الثلاثاء ٣ نيسان/أبريل ١٨٩٤، قام پيار لوتي (Pierre Loti) بزيارة إلى دير «نساء صهيون» في القدس، وطال بقاؤه في نهاية النهار على الشرفة التي تطلّ على المبنى:

«عندما يسبق النور الذهبي ساعة هبوط المساء ثمة رؤية تحضر أمام ناظرينا، كما لو كنا نحوم حول المدينة المقدسة على كامل امتدادها. وكنا تقريباً في وسط «حارة المسلمين» وتبعد عنا، خطوات معدودات، أولى القبب، وأولى الشرفات التي تنتمي إلى منازل تغمرها الأسرار. وبعيداً عنا لجهة الغرب، تحتجب ضاحية يافا والقنصليات والفنادق، وكل الأشياء الحديثة التي تكاد لا ترى من هنا، وكنّا علاوة على ذلك ندير لها ظهورنا[١].»

هنـا، يكشـف پيـار لـوتي الـذي جـال حـول المتوسـط طـولاً وعرضـاً وبـلا كلال عـن زاويـة نظـر، بالمعنـى الأول للكلمـة، كان يعتمدنهـا معظـم المسـافرين أو السـياح أو الحجـاج أو العلـماء عندمـا يـزورون المدينـة المقدسـة للمـرة الأولى، وكانـت أعدادهـم تتزايـد باسـتمرار في نهايـة القـرن التاسـع عـشر: فكانـوا، تحـت تأثـير الاندهـاش بالأمكنـة، والارتعـاب مـن الشـحنة الرمزيـة المعـبر عنهـا فيـه، يبحثـون فـوراً عـن التشـبث بمـا يعرفونـه أو مـا يعتقـدون أنهـم يعرفونـه.

حتـى قبـل الدخـول إلى المدينـة المحاطـة بالأسـوار، ثمـة كثـير ممـن كانـوا يصعـدون إلى جبـل الزيتـون (الخريطـة ٣، ص ٧٤). ومـن قمـة تلـك التلـة الملهمة، التـي يطغـى عـلى تسـمية مواضعهـا الأسـماء المسـيحية، كانـوا يتأملـون مشـهد «مدينـة المسـيح» البانورامـي، مؤكديـن أنهـم يحتفظـون تحـت أنظارهـم بصـورة القـدس التـي كان المسـيح باسـطاً وجـوده فيهـا حـين ألقـي القبـض عليـه. عـلى كل حـال، كان الجميـع يبحثـون عـن «زاويـة نظـر» إلى البلـدة، كـما لـو كانـوا يريـدون ترويضهـا[٢]. فروايـة پيـار لـوتي تعـبر عـن رفضـه لهـذه العـادة، وتوصيفـه يوضـح الرؤيـة المشـتركة التـي صاغهـا الـزوار الغربيـون في ذلـك الزمـن: يتعـرف فـوراً إلى حـارة «السـعدية» التـي دخلهـا هـو نفسـه، مكـرراً بـدوره التصنيـف الرباعـي الـذي كان سـائداً آنـذاك ولا تصنيـف سـواه؛ يقـرّ بجهلـه للواقـع الـذي يواجهـه سـكان هـذه الحـارة، عندمـا يشـدد عـلى أن القبـاب التـي تبعـد خطـى معـدودة عنـه تنتمـي إلى منـازل تلفهـا الغمـوض. ومـن ذلـك يفهـم المـرء أنـه لا يعتـزم أن يجـلي هـذا الغمـوض الـذي يـؤدي وظيفـة سـياحية فيقتـضي بالتـالي إبقـاءه مغلفـاً بوشـاح مـن الألغـاز[٣].

إدارة الظهر للمدينة الحديثة

وما لحق من توصيفه يكشف بمزيد من الوضوح الوجهة التي اعتمدها في النظر إلى المدينة، مستبعداً عن عمد كل ما يقع بعيداً من أفق توقعاته، «كل الأشياء الحديثة التي تكاد لا ترى من هنا، وكنّا علاوة على ذلك ندير لها ظهورنا». وعلى غرار معظم الزوار الغربيين الذين شكلت شهاداتهم قسماً كبيراً من المصادر المستخدمة من قبل مؤرخي القدس، «يدير پيار لوتي ظهره للمدينة الحديثة». لست هنا بصدد تقديم تفسير تأريخي مفرط في انتقاديته ساعياً بكل قوة وراء فضح عورات المصادر الغربية، وإنما مجرّد قراءة لقصة لوتي على مستوى أوّل من القراءة: بالطبع إنه يرى حقائق الحياة الحضرية الحديثة، وحقائق مجتمع حضري في طريقه إلى اكتساب طابع دنيوي علماني... فهو ليس أعمى ولا غبياً. إنه شاهد ولكن لا ينظر، أو بالأحرى يرفض أن ينظر؛ إنه «يدير ظهره» كما يذكر هو نفسه لأن هذا ليس ما جاء من أجله. وبينما كان لا يزال في طريقه إلى القدس قبل بضعة أيام، يوم الثلاثاء في ٢٧ آذار/مارس، التقى پيار سيارة وعلى متنها مسافرون يحدثون صخباً لافتاً قد أزعجه إزعاجاً شديداً فيقول:

> «لم نكن مهيئين لمواجهة ذلك. بل الأنكى من سحق حلمنا الشرقي، إن ما حدث لنا هو إصابة حلمنا الديني في الصميم. أوه! ملابسهم، وصيحاتهم، وضحكهم المتصاعد على هذه الأرض المقدسة حيث وصلنا عبر «درب الأنبياء!» القديم خاشعين في تأملاتنا!»

لم يكن پيار لوتي، شأنه شأن جميع الحجاج والسيّاح والزوار القادمين

إلى الأرض المقدسة، مهيأً لرؤية فلسطين المعاصرة، فلسطين زمانه، لذا كانت فرصة لقائه هذا الواقع المعاصر مصدر عدم رضى شديد. عندما وصل إلى القدس بعد بضعة أيام، لم يستطع أن يتجنب تماماً ما يسميه «الكتلة المبتذلة والمثيرة للشفقة» المتمثلة بالمدينة الحديثة، وعندما تأمّل أخيراً في البلدة القديمة مبدياً إعجابه بها، صاح قائلاً:

> «هذه هي القدس حقاً، القدس التي شاهدناها في اللوحات والصور القديمة الجليلة؛ وعندما خرجنا من الضواحي الجديدة الرهيبة، حيث تصاعد الدخان من مداخن المصابن، حسبنا وكأننا أمام رؤية مقدسة.»

لقد قيل كل شيء: ليست القدس، بالنسبة إلى المسافرين، المدينة الفعلية، بل هي «المدينة التي شاهدوها في اللوحات والصور القديمة الجليلة». وكما كتبت لوسات ڤالينسي (Lucette Valensi) بحق: يتذكر «جميع الحجاج البلدان التي يقصدونها[٤]»، وهذه «الذكرى» أقوى عندما يصلون إلى هناك للمرة الأولى. في أدب رحلاتهم أو التوصيفات أو المراسلات العائدة إلى تلك الحقبة، لا حصر للأمثلة على هذا الإنكار الصريح: مثل هذا الحاج الذي يعرب، بعد افتتاح خط سكة الحديد يافا-القدس، عن افتقاده جمال الرحلة وسحرها على ظهر الجمال، أو ذاك الذي عبّر عن حزنه لنمو الحارات خارج الأسوار مما يبعد «القدس الجديدة» عن المدينة القديمة التي تحدث عنها الكتاب المقدس والتي اعتبرها الزوار وحدها «الأصيلة». لا عجب في ردة الفعل الفولكلورية هذه التي يبديها السياح العابرون. إنها تعبير عن ابتكار نظرة السائح الغربي التي بدأت

تهبط على العالم المتوسطي ثم ما بعد المتوسطي... والأكثر مدعاة للعجب والصدمة، حقيقة، هو أن هذه التوصيفات التي تؤكد بدورها أنها «تدير ظهرها» للحقائق التاريخية الحديثة للمدينة، قد استخدمت كمصادر للمؤرخين الذين زعموا كتابة تاريخ المدينة آنذاك.

رثاء المدينة القبر

حين كان پيار لوتي، يقف منتحباً، في ربيع عام ١٨٩٤، أمام «الضاحية الجديدة الرهيبة»، حيث تتصاعد الأدخنة من مداخن مصانعها، كان رحالة بداية القرن ذاته، على العكس من ذلك، يعربون عن أسفهم الشديد لرؤية ما كان يبدو لهم على أنه «مدينة ميتة»، أمام فراغ قبر عملاق يلتحف السماء. لفهم منطق هذا التناقض الظاهر، ولفهم تطوّر النظرة الغربية خلال القرن التاسع عشر، لا بد من إعادة قراءة سريعة لتوصيف ورد بريشة شاتوبريان (Chateaubriand)، في العام ١٨١١، في مجموعة نصوص بعنوان، مسار من باريس إلى القدس، المؤسِّسة لتقليد أدب الرحلات إلى الشرق.

إن المدينة المقدسة تخضع، في الواقع، في أعين الزوار الغربيين، لقيد مزدوج: إمّا أن يكتشفها المرء «غافية»، غارقة في سباتها، كما قيل في بداية القرن التاسع عشر، ثم تعبّر عن «الغفلة العثمانية» و«الكسل الشرقي»؛ وإمّا أن تكتشف مثلما فعل پيار لوتي في العام ١٨٩٤ تحت ستار «الكتلة المبتذلة والمثيرة للشفقة» للمدينة المعصرنة والمعلنة بالتالي صاخبة جداً، مُذلّة، مُدنسة، الأمر الذي لا يغفره الزوار بشدة أكبر. بين هاتين الرؤيتين

المتناظرتين ولكنهما مشوهتان أيضاً، لم يعد هناك مكان لنظرة معاصرة، أي بما حرفيته مكان لنظرة يلقيها المرء على المدينة في «زمانها الفعلي». لا مكان لنظرة تاريخية محددة السياق تلقى على واقع بشري هو ما هو عليه هنا كما في أماكن أخرى: ديناميكي، وموقت، ومتحرّك.

من وجهة النظر هذه، يؤدي نص شاتوبريان وظيفة الرحم التي تحمل تقليداً مكتوباً ذا مستقبل مشرق يجعل من المدينة المقدسة مكاناً مغلقاً، مقرفاً، كئيباً، متوافقاً تماماً مع قصة آلام المسيح. بعد أربع سنوات من نشر كتاب عبقرية المسيحية، في العام ١٨٠٢، بدأ فرانسوا رينيه دُ شاتوبريان (François-René de Chateaubriand) الحج إلى المدينة المقدسة، وأقام في القدس لمدة أسبوع، من ٥ تشرين الأول/أكتوبر إلى ١٢ منه في العام ١٨٠٦. وعلى غرار معظم الوافدين الجدد، لقد سعى فوراً للذهاب إلى نقطة عالية (جبل الزيتون في الحالة هذه) للاستفادة من رؤية تشرف على المدينة، ما يفسح له مجال الإحاطة بمجمل المنظر الطبيعي بلمحة واحدة؛ وعندما يوصف الهندسة المعمارية المحلية للقدس، تتضح زاوية نظره فجأة:

> «منازل القدس كناية عن كتل مربعة ثقيلة منخفضة الارتفاع، بلا مداخن ولا نوافذ [...] فهي تبدو وكأنها سجون أو أضرحة[٥]».

تجدر الإشارة إلى أن ما يتحدث عنه هنا ليست الحصون أو الصروح القديمة ولكنها في الواقع منازل المدينة التي كان يعيش فيها، في ذلك الوقت حوالى عشرة آلاف نسمة: من رجال ونساء وأولاد، وحرفيين،

وأطباء، ومدرّسين... أمّا الرؤية المذهلة لهذه المدينة الميّتة بالمعني الحرْفي،التي تتكوّن ليس من منازل للأحياء وإنما من «سجون» و«قبور» للأموات فلا يتردد شاتوبريان في إعطاء مزيد من التوضيح مرة أخرى فيكمل توصيفه:

«عندما نرى هذه المنازل الحجرية، المنغلقة ضمن مشهد من الصخور يتساءل المرء إن لم يكن ما يشاهده مجرّد آثار لخليط من الأضرحة في مدفن يقع وسط صحراء.»

لا يمكن التعبير بنحو أوضح عن مصفاة العهد الجديد التي ينظر من خلالها شاتوبريان وجميع الحجاج من خلفه، إلى المدينة: ليست مدينة حيّة، إنها مجموعة من الصروح المختلطة غير واضحة المعالم، عسيرة على الإدراك في حد ذاتها، نظراً لأنها محاطة بهالة الكتابات المقدسة، وهي خصوصاً التجسيد المستوهم لقصة آلام المسيح التي تبدأ بالسجن (مكان الجلد) وتنتهي بالقبر (مكان الدفن والقيامة). «سجون» و«أضرحة»، «مقبرة في وسط صحراء»، هذا ما كان واقعاً حرفياً تحت ناظري شاتوبريان، هذا إن كان المرء على استعداد للاعتراف بأن البحث هو على الدوام زاوية نظر.

وعندما يوصّف المدينة بعد ذلك، من الداخل، نفهم أن هذه الرؤية المعتلة تؤثر حتى في نظرته إلى سكانها أنفسهم: دمى مثيرة للشفقة على مسرح مرعب.

«عند الدخول إلى المدينة، لا شيء يعزّيك في الحزن الذي يثيره فيك الخارج [...] بضعة محال فقيرة لا تعرض أمام الناظر سوى البؤس؛ وغالباً ما تكون هذه المحال ذاتها مغلقة خوفاً من

> مـرور أحـد القضـاة. لا أحـد فـي الشـوارع، ولا أحـد علـى أبـواب المدينـة.»

إذا قارنّـا هـذه النظـرة الرهيبـة إلى القـاضي، أي قـاضي المدينـة، مـع سجلات محكمـة القـدس، المحفوظـة بشـكل جيّـد للغايـة والمتاحـة اليـوم، نـرى أن شـاتوبريان الجاهـل بالحقائـق المحليـة لا يقـوم بأكـثر مـن تطبيـق الأفـكار المسـبقة الكاريكاتوريـة عـن «الشـخصية الهزليـة» للشرقيـين التـي درجـت الثقافة الأوروبيـة عـلى لعنهـا منـذ أمـد طويـل[٦]. وأثنـاء مـروره بالقـرب مـن كشـك أحـد الجزّاريـن، رأى مشـهداً عـلى درجـة عاليـة مـن التفاهـة، فيكشـف شـاتوبريان مـرة أخـرى المزيـد عـن أهميـة التصـورات الدينيـة التـي يحشـدها لإدراك الواقـع الـذي يكتشـفه:

> «فـي زاويـة جانبيـة، يقـوم جـزار عربـي بذبـح شـاة علقهـا مـن قوائمهـا إلـى جـدار متـداعٍ: بالنظـر إلـى مظهـر هـذا الرجـل الوحشـي والشـرس، وذراعيـه الملطختيـن بالدمـاء، تحسـب أنـه ذبـح تـواً أحـداً مـن أبنـاء جلدتـه بـدلاً مـن التضحيـة بخـروف.»

ونحـن هنـا في قلـب عمليـة التوصيـف الفولكلـوري هـذه، لا بـل عمليـة نـزع صفـة المعقوليـة عـما يشـاهَد، والتـي تجـري في عقـول زوار المدينـة المقدسـة: بـدلاً مـن الحديـث عـن حـرَفي جـزّار منهمـك في أداء مهنتـه، يمـضي شـاتوبريان في توصيـف مشـهد مغايـر تأسـيسي في ثقافـة الديانـات التوحيديـة الثـلاث، ألا وهـو التضحيـة بإسحق/إسـماعيل، الـذي نجـا في آخـر لحظـة عـن طريـق التضحيـة بخـروف (سـفر التكويـن: ٢٢). ومـع أنـه لا شيء في هـذا المشـهد حتـى الآن عـلى أن «تنزلـق» رؤيـة شـاتوبريان وقصتـه هـذا المنزلـق... لا شيء

مغايراً لما يعتبر أساسيّاً في هذه العملية، ألا وهو خياله وقراءاته وثقافته وكل ما في حوزته لإدراك واقع القدس. إن المدينة بأكملها محكوم عليها إلى الأبد في نظر شاتوبريان:

> «في هذه المدينة التي صلب فيها الربّ، ما من ضجيج يسمع من وقت لآخر سوى حضور خيّالة الصحراء، إنها الإنكشارية العائدة حاملة رأس بدوي أو ماضية إلى غزو فلاح.»

يجب أن تفسَّر هذه الرؤية المسرفة إلى حدّ الهذيان، والتي تُنقل لنا هنا، في السياق العام لهذا الاقتصاد النفسي للحج المسيحي الذي يجعل من مدينة القدس الإطار، وبطريقة معيّنة، المبدأ المسؤول عن موت المسيح. وبالتالي فإنَّ هذه الرؤية المعتلّة والمريعة إلى المدينة التي اختزلت بصورة مزيج من السجون والمقابر، والتي يصبح كل مشهد عاديٍّ فيها مشهداً قاتلاً، تجد منشأها في مجمل هذا النظام من التمثيلات.

مدينة أصبحت لا تقرأ

ليس شاتوبريان وحيداً في التعبير عن عدم الارتياح الذي يستولي على الزوار الغربيين عندما يكتشفون المدينة المقدسة ويرسمون عنها صورة مظلمة جداً طوال القرن التاسع عشر. ولسنا هنا بصدد إجراء دراسة مستفيضة عن هذا الكمّ الهائل من المؤلفات، ولكن هدفنا فقط فهم أن رؤية المدينة في بداية القرن الماضي على أنها متحف واسع في الهواء الطلق، هي النتيجة المنطقية لهذا التراكم من النصوص طوال عقود مديدة. في العام ١٨٣٢، نقل ألفونس دُ لامارتين (Alphonse de Lamartine) عن

المدينة الانطباع ذاته الذي حمله سلفه شاتوبريان، ألا وهو صورة المدينة المهجورة والبائسة:

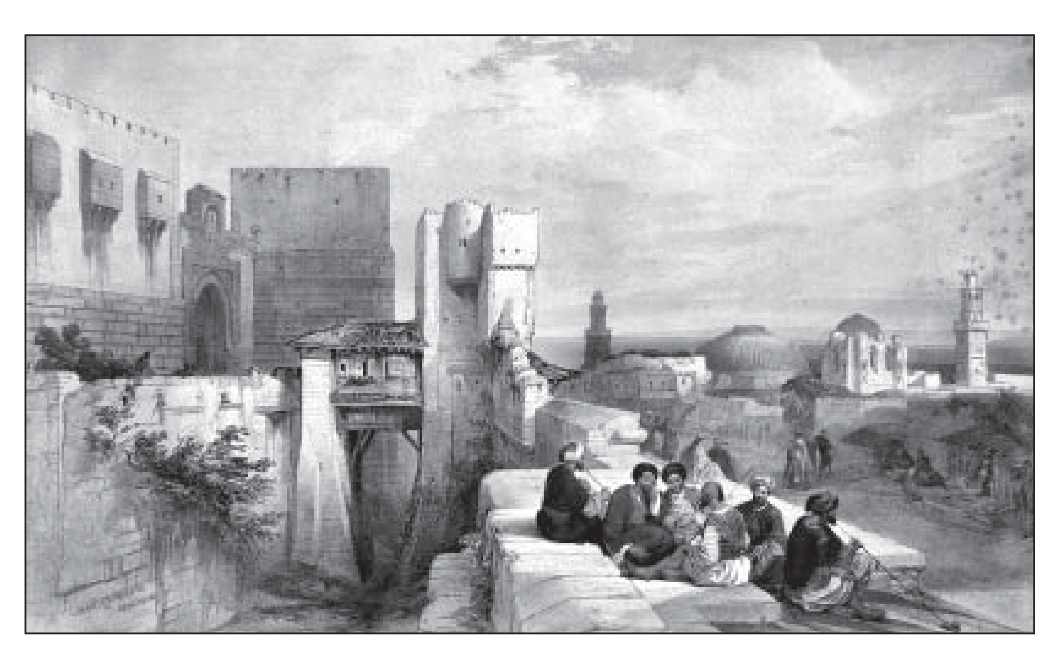
> «كنا جالسين طوال النهار أمام أبواب القدس الرئيسة؛ وقمنا بجولة حول الأسوار، ومررنا أمام جميع أبواب المدينة الأخرى. لا أحد كان يدخل، ولا أحد يخرج؛ حتى المتسوّل نفسه لم يكن جالساً عند شواهد الحدود، و لم يكن الحارس ظاهراً عند العتبة؛ لم نرَ شيئاً، ولم نسمع شيئاً؛ الفراغ ذاته، الصمت ذاته عند مدخل مدينة تضمّ ثلاثين ألف نفس، طوال الاثنتي عشرة ساعة من النهار، كما لو كنّا مررنا على أبواب مدينتي پومپيي (Pompéi) أو هركولانوم (Herculanum) الميتتين[٧].»

لفهم فلسطين الحديثة، تُستحضر الأطلال الإيطالية التي غالباً ما يزورها المسافرون في بداية رحلتهم قبل وصولهم إلى الأراضي المقدسة. ويحرص لامارتين على التأكيد إن ثلاثين ألف نسمة يعيشون في القدس (هذا الرقم مبالغ فيه أيضاً، بالنسبة إلى ثلاثينيات القرن التاسع عشر، لأن التقديرات تتحدث عن نحو خمسة عشر ألفاً، في ذلك الوقت)، مع التسليم بأنّه لا يراهم.

وتجد جماليات الآثار التي تشكّل النظرة الغربية إلى منطقة البحر الأبيض المتوسط في تلك الفترة خير تعبير عنها في المائتي وأربعين لوحة التي أنتجها ديڤيد روبرتس (David Roberts) في العام ١٨٣٨-١٨٣٩ والتي نشرت، في أربعينيات القرن التاسع عشر على نطاق واسع في المجتمع الأوروبي الرفيع، في ستة مجلدات (الصورة ١ - رسم). عندما

نقـارن اليـوم هـذه المشـاهد البانوراميـة مـع الصـور الأولى الملتقطـة في الـشرق الأوسـط منـذ منتصـف أربعينيـات القـرن التاسـع عـشر، يتبـيّن لنـا مـدى ابتعـاد الواقـع عـما أنتجـه ديڤيـد روبرتـس؛ إنهـا لوحـات تديـن أول مـا تديـن إليـه بنجاحهـا إلى اسـتجابتها لمـا كان ينتظـره الجمهـور الأوروبي: إن معـالم الآثـار المغمـورة بالرمـال والأعمـدة المنهـارة والأطـلال المكسـوة بـرداء نبـاتي، كل ذلـك يصـوّر هـروب الزمـن والهـوة التـي خالهـا الأوروبيـون آنـذاك بـين غـرب منخـرط في الحداثـة وشرق مشـدود إلى أصولـه وغـارق في سـباته. ومـا بـدا مغمـوراً بالرمال في كل مـكان، مـن خـلال لوحـات روبرتـس، إنمـا يشـكّل مجـازاً فصيحـاً لانقضـاء الزمـن وللنسـيان.

إن فكـرة «قـدس يطويها النسـيان»، التي شـحذت همـم دارسي الآثـار والبحاثة ودفعتهـم في مـشروع أصيـل لاسـترداد الأرض المقدسـة ابتـداء من أربعينيـات القرن التاسـع عـشر، ليسـت مـن دون أسـاس تاريخـي. لقد بينـت كريسـتين جيرو-غوميز (Christine Géraud-Gomez) بوضـوح كيـف أن حمـلات الحـج إلى المدينـة المقدسـة انخفضـت بشـكل لا يقـاوم خـلال العـصر الحديـث شـأنها شـأن الهوة التـي فصلت بـين الحـروب الصليبيـة في العصـور الوسـطى واسـتحداث حمـلات الحـجّ الجماعـي الكـبرى في نهايـة القـرن التاسـع عـشر[٨]. لا تـزال القـدس تحتـل في العـصر الحديـث مكانـاً في المخيـال الأوروبي. ولكـنّ القـدس الدنيويـة، تلـك الواقعـة في فلسـطين، قـد انخفضـت حركـة الزيـارات إليهـا بالفعل. هـذه «الأزمـة الطويلة في رحـلات الحجّ»، التـي دامـت بالفعـل حتـى القـرن التاسـع عـشر، تفـسّر إلى حـد كبـير الاضطـراب



الصورة ١. بريشة ديڤيد روبرتس، مشهد للقدس، ١٨٤١ (مكتبة الكونغرس).

والانزعاج اللذين عاناهما رحّالة أمثال شاتوبريان أو لامارتين جراء شعورهما بأنهما يعودان إلى مدينة ميّتة باتت عصية على الإدراك والقراءة. وكان الأكاديمي قسطنطين فرانسوا دُ ڤولني (Constantin -François de Volney)، قبلهما، في العام ١٧٨٤، قد أعرب بالفعل عن هذه الفكرة:

> «يعلم المرء تاريخياً أن الحافز الإيماني، الذي يقف وراء زيارة الأماكن المقدّسة، قاد المسيحيين من جميع البلدان إلى القدس [...]. ويتذكر المرء أن هذه الحميّة التي سيطرت على أوروبا قاطبة قد أنتجت الحروب الصليبية. ومنذ تلك النتيجة المؤسفة، أصاب الفتور حماسة الأوروبيين، يوماً بعد يوم، وانخفضت أعداد الحجيج كثيراً[٩].»

كان النسيان قد طوى القدس الدنيوية، على نحو ما في العصر الحديث لمصلحة «صليبية محليّة» موجهة في أوروبا ذاتها، نحو محاربة

البروتستانتية، في سياق حملة الإصلاح المضاد للكاثوليكية، التي شهدتها أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وقد عبّر ڤولني عن نتيجة هذا النسيان الجماعيّ في العام ١٧٨٤:

> «لدى رؤية أسوارها المطاحة وحُفرها المردومة، وحَرمها المحاط بالأنقاض والردميات، يكاد المرء لا يتعرّف إلى هذه الحاضرة التي قاتلت ذات يوم أعتى الإمبراطوريات؛ والتي ضربت للحظة عرض الحائط الجهود التي بذلتها روما نفسها؛ وها هي اليوم تردّ لها، بفعل انقلاب غريب في المصير، التكريم والاحترام؛ باختصار، يكاد المرء ألّا يتعرّف في ذلك إلى القدس[١٠].»

لم يعد الرحالة الأوروبيون يتعرّفون إلى القدس، نظراً لما تظهر لهم عليه كمدينة غريبة ومعتلّة. العبارة قوية جداً ويجب تقدير ما تعبّر عنه من شحنة عاطفية بالنسبة إلى رحالة يتحركون مخلصين بدافع قويّ من إيمانهم المسيحي.

من معرفة الجهبذ إلى علم الآثار

لقد أصبح الضيق الذي ساد في أوساط الرحالة جراء رؤيتهم لمدينة باتت عصية على القراءة ، هو المحرك الحقيقي لحملة التبشير والبحث عن الآثار التي انطلقت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ولكي نفهم فهماً جيداً الحالة الذهنية التي كانت تتملك پيار لوتي، على سبيل المثال، في العام ١٨٩٤، لا بد من أن نضع في اعتبارنا أن استرداد المدينة المقدسة بوساطة التبحّر في المعرفة، وعلم الآثار، لم يبدأ إلّا في وقت متأخر جداً في القرن التاسع عشر. ولم يملك شاتوبريان، في العام ١٨٠٦، ولامرتين في

العـام ١٨٣٢، وجميـع أبنـاء جلدتهـما في النصـف الأول من ذاك القـرن، إلّا الوقوف منتحِبـين، عاجزيـن عـن أي فعـل أمـام طبوغرافيـا اسـتعصت عـلى الإدراك. ولا تعـود الزيـارات الأولى لجهابـذة في دراسـات الكتـب المقدسـة إلّا إلى أربعينيـات القـرن التاسـع عـشر، مـع إدوارد روبنسـون (Edward Robinson) الـذي نـشر كتابـه الأول بعنـوان الأبحـاث في الكتـاب المقـدس، في بوسـطن، عـام ١٨٤١، أو المحـترم القـس البريطـاني جـورج ويليامـز (George Williams) الـذي نـشر كتابـه، عـام ١٨٤٥، بعنـوان: ملاحظـات تاريخيـة طوبوغرافيـة عـن القـدس. أمـا الأكاديمـي الفرنـسي فيليكـس دُ سـولسي (Félix de Saulcy)، الـذي وصـل إلى القـدس لجولـة تفقديـة أولى في نهايـة العـام ١٨٥٠، فلـم ينتـج، شـأنه شـأن زملائـه في تلـك الفـترة، إلّا بعـض التوصيفـات للأماكـن اسـتناداً إلى مراقبـة المواقـع وقـراءة متقاطعـة للنصـوص المقدسـة[11]. ولم تكـن أي بعثـة تملـك الوسـائل أو التراخيـص اللازمـة للـشروع في أي حفريـات تنقيبـاً عـن الآثـار.

البعثـة الأولى التـي حملـت طموحـاً إسـتراتيجياً للتنقيـب عـن الآثـار، كانـت بعثـة الكابـتن تشـارلز ويلسـون (Charles Wilson) الـذي وصـل في تشريـن الأول/أكتوبـر مـن العـام ١٨٦٤، عـلى رأس فريـق مـن خمسـة مسّـاحين للإقامـة مـدة ثمانيـة أشـهر. ولكـن هنـاك، مـرة أخـرى، عندمـا يقـرأ المـرء المجلـدات الثلاثـة مـن المسـح التفصيـلي لأراضي القـدس (Ordnance Survey of Jerusalem)، التـي نـشرت في العـام ١٨٦٥ لـدى عودتهـم إلى لنـدن، يتضـح لـه أن الجـزء الأكـبر مـن مهمـة البعثـة كان إجـراء مسـح دقيـق لأراضي المدينـة

ووضع خريطة دقيقة لها وللمناطق المحيطة بها، أي العمل مرة أخرى على ما هو ظاهر من المدينة من دون إمكانية القيام فعلاً بحفريات بسبب الافتقار إلى الوسائل والتراخيص اللازمة.

وفي نهاية المطاف بدأت الحفريات الأولى في العام ١٨٦٧ على يد الملازم وارن (Warren)، ومن ثم خلال السبعينيات التي تلت، في سياق «صندوق استكشاف فلسطين» (Palestine Exploration Fund) الذي أنشئ في لندن بعد رحلة ويلسون[١٢]. ولم تنشط الحركة حقاً، إلّا في نهاية ثمانينيات القرن التاسع عشر تزامناً مع إنشاء معاهد الأبحاث الأوروبية في القدس بالذات، وأولها المدرسة التطبيقية لدراسات الكتاب المقدس التي أنشئت في العام ١٨٩٠، وتعرف اليوم بالمدرسة التوراتية والأثرية الفرنسية في القدس[١٣].

إن الهدف من وراء هذا الاستعراض الزمني السريع لهذه الحلقات المعروفة من تاريخ التبحر في علوم الكتاب المقدس في المدينة المقدسة، هو التذكير فقط بأن عملية إعادة ابتكار الأماكن المقدسة، لئن أمكن تفسيرها في الأمد البعيد بطور «نسيان» العصر الحديث، وبنحيب زوار العقود الأربعة من القرن التاسع عشر، ثم بجولات الحفريات الأولى التي تمّت في العقود الثلاثة التالية، لم يكتب لها أن تنطلق في نهاية المطاف إلّا في وقت متأخر جداً في القرن التاسع عشر إذا نظرنا إلى تلك الأماكن من زاوية إعدادها العيني والفعلي: كانت معظم الأماكن المقدسة التي زارها پيار لوتي في نيسان/أبريل عام ١٨٩٤ حديثة العهد جداً، وهي ما زالت كلها جديدة خارجة من معمل تراثي كان مزدهراً للغاية في ذلك الحين.

إن هـذا التوضيـح حاسـم لفهـم القـوى المحركـة لتاريـخ القـدس المعـاصر، وإدراك المنـاخ العـام الـذي تأثـرت بـه المدينـة أوائـل القـرن العشريـن: شـهدت الأماكـن المقدسـة ذروة انتشـارها آنـذاك، وانتظمـت وتعـززت وتنافسـت في مـا بينهـا. ولنـا عـودة إلى ذلـك، لكننـا عـلى أي حـال في صميـم عمليـة متحركـة لم تبلـغ حالـة الجمـود بعـد. كانـت الأماكـن المقدسـة في بدايـة القـرن العشريـن، لا تـزال في أعـين الـزوار، وكذلـك الحـال في عيـون سـكان القـدس أنفسـهم، محاطـة بكثـير مـن عـدم اليقـين كـما سـنبيّنه في الفصـل التـالي.

«تجديد قدس المسيح»

لنعـد مـن جديـد إلى پيـار لـوتي وهـو يتسـلق شرفـة ديـر «راهبـات صهيـون» في ذلـك الثلاثـاء الواقـع في الثالـث مـن نيسـان/أبريل مـن العـام ١٨٩٤، لفهـم خلفيـات الورشـة التراثيـة الضخمـة التـي تسـارع نشـاطها في ذلـك الوقـت:

> «أثنـاء القيـام بالحفريـات تحـت ديرهـن [راهبـات صهيـون]، تـم اكتشـاف أطـلال مثيـرة أخـرى: نـوع مـن مركـز حاميـة رومانيـة، يفتـرض أنـه مسـتخدم، أرجـح الظـن مـن قبـل جنـود الحاكـم؛ وبدايـة شـارع مرصـوف علـى الطريقـة القديمـة، وجهتـه ذات اتجـاه درب الآلام المعتـرف بهـا اليـوم؛ وأخيـراً، مداخـل لأنفـاق يبـدو أنهـا تـؤدي إلـى الحـرم الشـريف[١٤].»

في الواقـع، منـذ قيـام الأب ماري-ألفونـس دُ راتيسـبون (Marie-Alphonse de Ratisbonne) بـشراء الأرض في العـام ١٨٥٦، أجريـت سلسـلة مـن الحفريـات هدفهـا التنقيـب عـن أطـلال تعـود إلى الفـترة الرومانيـة،

في محاولة لإدخال محيط الدير- الذي بني من الصفر في نهاية الستينيات- ضمن دائرة الأماكن المقدسة المغلقة في القدس. وسرعان ما توّجت حفريات دير «راهبات صهيون» بالنجاح، إذ اكتشف، بالفعل، عدد من الآثار الرومانية، حتى ولو جاءت حفريات أخرى منذ سبعينيات القرن الماضي لتطعن بأهمية ما تمّ في تلك الفترة من أعمال ترميم إحياءً للذاكرة.

بعدما عدّد پيار لوتي بعضاً من اكتشافاته الأكثر دلالة في الدير، راح يجمع في جملة مضيئة مجمل المشروع الذي تحكّم بسائر ورش التنقيب والترميم التي فتحت في القدس في تلك السنوات:

> «هكذا فإننا سوف نعيد، قريباً، بناء قدس المسيح، عن طريق البحث في كل الأنحاء: في الأديرة والكنائس، على عمق عشرة أو اثني عشر متراً تحت المستوى الحالي.»

مرة أخرى، تقال الأشياء هنا بطريقة مباشرة جداً. ليست المسألة بالنسبة إلى پيار لوتي متعلقة بإخفاء أهمية المشروع الذي أطلقه وأحياه علماء الآثار والحجاج الذين سافروا إلى القدس في تلك الفترة من نهاية القرن التاسع عشر. فبعد ما كتبه صراحة قائلاً إنه «يدير ظهره» للواقع الذي يواجهه سكان المدينة الحديثة، ها هو يعلن بوضوح أن هدف الحفريات الأثرية التي يتضاعف عددها في القدس، في هذا الوقت، «على عمق عشرة أو اثني عشر متراً» تحت مستوى المدينة الحالي، هو حقاً إعادة بناء قدس المسيح من جديد. فسواء أكانت القدس الجديدة مكوّنة من «المنازل الغامضة» في «السعدية» أم حتى ما هو أسوأ، أي مكوّنة من «الضواحي

الجديـدة الرهيبـة حيـث تتصاعـد منهـا أدخنـة مصانعهـا التـي تملأ سـماءها»، من الواضـح أنهـا تحتـل القسـم الأسـاسي مـن مسـاحة الأرض، وهـذا مـا يدركـه الجميع؛ وللالتفـاف حولهـا، ولجعلهـا تختفـي حقيقـة، وللتخلـص مـن الإزعـاج المتـأتي مـن وجودها لا بـدّ مـن التنقيـب إذاً عـما تسـتبطنه الأرض لـكي يعـاد إنشـاء مدينـة «المسـيح». فهـل سـيكون هـذا المـشروع معـزولاً ومقتـصراً عـلى اهتـمام ديـر «راهبـات صهيـون» وحفنـة مـن العلـماء وحسـب؟ مـن المعلـوم أن لا شيء مـن هـذا كلّـه، وأن تجديـد المدينـة المقدسـة هـو مسـعى مجمـل الحركـة الأثريـة في القدس - عـلى اختـلاف مدارسـها - متخطيـة الخلافـات العديـدة التـي تخترقهـا. في نهايـة التاسـع عـشر، اسـتبعدت المدينـة الحاليـة طوعـاً في محاولـة لمعرفـة مـا «تسـتبطنه الأرض» مـن حقائـق الكتـاب المقـدس، أي مـا يخفيـه الواقـع الحـضري اليومـي لسـكان القـدس مـن آثـار مسـتوهمة نوعـاً مـا تكتنفهـا المدينـة القديمـة. عنـد منعطـف القرنـين التاسـع عـشر والعشريـن اللذيـن شـهدا، تحديـداً، ازدهـار القـدس الحديثـة عـلى الصعـد السـكانية والاقتصاديـة والتنظيـم المُدني على السـواء، تعـزز رد فعـل الـزوار هـذا بحـرف اهتمامهـم ونظرهـم عنهـا بمـا لا يـدع مجـالاً للشـك. فمـع ازديـاد تحديـث المدينـة، وانحسـار طابعهـا المقـدس عنهـا وتحلـل طابعهـا الدينـي في إطـار مـن تفعيـل الانتـماء إلى المدينـة وإعـادة تحديـد ملامحـه، كان متعهـدو تدويـن المذكـرات يضاعفـون جهودهـم. لـذا، شـكلت بدايـة القـرن العشريـن هـذه لحظـة حاسـمة مـن تاريـخ المدينـة، كـما لـو كان الانتقـال مـن قرن إلى آخـر خاضعـاً للتوتـر بـين منطقـين موازيـين أحدهـما يميـل إلى الحداثـة وثانيهـما إلى الـتراث. ومـن ناحيـة أخـرى، يشـدد پيـار لـوتي مطـولاً عـلى الطابـع الجماعـي للمـشروع:

> «عند راهبات صهيون تضيع، بطبيعة الحال، هذه الأرض وهذا الشارع في ظروف غامضة تحت ركام الأتربة، حالما نبلغ حدود الجماعة. ولكن في أماكن مختلفة أبعد، حسبما يقال عندهن، ثمة جهات دينية أخرى بدأت تقوم بالشيء ذاته؛ كل دير تضرب جذوره عميقاً في الأرض، بحيث يمكن العثور على طريق الجلجلة التي سلكها المسيح وتتبع أثرها إذا تم، بصورة ذهنية، وصل مقاطع الدروب الهيرودوسية وأطلال الأسوار القديمة[١٥].»

إن التنقيب عن آثار المواضع الوارد ذكرها في الكتاب المقدس، في المدينة، وإن لم يكن جلياً أنه يخضع لمشروع توجيهي منسّق، إلّا أن اقترانه بمشاريع متقاربة واضح تماماً. ما يقوله پيار لوتي هنا هو أن رجال الدين المنقّبين في القدس يدركون جيداً أنهم يعملون على إزاحة الستار عن مدينة ذكرت في الكتاب المقدس، فيديرون بذلك ظهورهم عمداً للمدينة الحديثة التي لم تعد تظهر إلّا كصورة تزيّن بها بنحو خاطف سيرة قد تجاوزتها. إنّ هذا الاختزال في التسلسل التاريخي الخاضع لاستراتيجية تضع باستمرار أمام أعين المراقبين مدينة الحلم مكان المدينة الفعلية، يشكل واحداً من الأسباب الرئيسة للمأساة التي تتكشف حالياً في القدس، ما يمنع الجهات الفاعلة في الصراع اتخاذ القرارات السياسية الواجبة، بالضبط، نظراً للطابع المقدّس الذي جاء ليفرض ذاته بصورة إضافية على الواقع الحضري بالذات. ويكمن دور المؤرخ المتواضع، ببساطة، في إثبات الطابع التاريخي لشواهد الحدود الموضوعة والتي تعتبر اليوم مقدسة، سعياً منه وراء إعطائها مجدداً وقدر الإمكان، شيئاً من المرونة والسلاسة.

من أجل تاريخ حميمي للبحث عن الآثار والحج

دعونا نقرأ پيار لوتي مجدداً لفهم أنه، في ما يتعدى الظاهرة التاريخية، يوصّف البعد الحميمي للاختزال الذي اعتور ذاكرة زوار المدينة المقدسة في نهاية القرن التاسع عشر هذا. ولفهم الأسس المنطقية العميقة، يجب إيلاء «اهتمام جدي» للنهج القاضي بالبحث في باطن أرض المدينة عن الآثار الملموسة لما ورد في قَصَص الكتاب المقدس[١٦]. ولفهم طاقة هذه الظاهرة وقوتها وعمرها المديد، ينبغي أن نحاول الإحاطة بها عن كثب من دون تشكيك ولا سخرية مفرطة. پيار لوتي يعبّر تماماً عن خلفيتها النفسية:

> «ما هو لافت ومدهش على نحو فريد هنا في هذه الحفريات، هو المحافظة على هذا الرصف للطرق القديمة، وصقل الأحجار الحمر التي حافظت وهي مطمورة تحت الأرض لقرون طويلة على الإتلاف الذي أصابها جراء آثار الخطى عليها... وها هي لعبة المربعات محفورة بسكين في إحدى الدرجات من غير إتقان، تشبه تماماً اللعبة في الوقت الحاضر! لعبة كان الجنود الرومان قد حفروها في البلاطة لتمضية أوقاتهم أثناء نوبة حراستهم... أوه! كم هو مثير للإعجاب هذا التفصيل، على تفاهته، ويا لها من حياة تستعيدها ذاكرتنا فجأة في هذا المكان الشبح، بفعل وجود تلك البلاطة![١٧]»

تعبر علامات التعجب عن الاضطراب الذي يستولي على الزائر والدوار الذي يصيبه، عندما تسارع مخيلته، انطلاقاً من تفصيل يبدو غير

ذي شـأن، فجـأة لإلغـاء الفجـوة الزمنيـة التـي تفصلـه عـن الذكـرى. إن رؤيـة بقايـا اشـتهرت بأنهـا توراتيـة تسـمح للزائـر أن يعـزز إيمانـه، أي إزالـة الشـك، عـلى وجـه التحديـد:

> «هـل نحـن حقـاً فـي مركـز حاميـة الحاكـم؟ وهـل أن هـذه البقايـا مـن شـارع يبـدأ مـن هنـا، مـن نقطـة ظـلام ضريحيـة ليتـوارى فـي الأرض، هـي حقـاً بدايـة طريـق المسـيح إلـى الجلجلـة؟ ليـس ثمـة مـا يسـمح بتأكيـد ذلـك علـى الرغـم مـن الأرجحيـة العاليـة فـي أن يكـون الأمـر كذلـك. لكـن الأم التـي كانـت ترافقنـي فـي هـذه السـراديب، والتـي كانـت توجـه أنـوار مصباحهـا صـوب الجـدران القديمـة، قـد تمكنـت مـن أن تنقـل إلـي موقتـاً إيمانهـا الحـار؛ فهـا أنـا هنـا قبالـة هـذه الأنقـاض وقـد تملكنـي الانفعـال، شـأني شـأنها، ولبرهـة مـن الزمـن انتفـت لـديّ أيـة ذرة مـن شـك.»

لذلـك ليسـت هـذه الحفريـات، كـما هـي مفهومـة هنـا عـن كثـب، محـط رهانـات علميـة إلّا بصـورة ثانويـة، بمعنـى أنّ الأدوات العلمية المسـتخدمة ليسـت سـوى وسـيلة واحـدة مـن بـين أخـرى تخـدم قضيـة أكثر تأججاً وإلحاحـاً بكثير، ألا وهـي إيمـان المـرء وحملـه عـلى الإيمـان، وتجديـد وتعزيـز إيمـان عـصر وأوروبـا ماضيـة فيـه عـلى طريـق العلمنـة، مـن خـلال أماكـن مقدسـة لم يعـد يكفـي أن تكـون «مشـهورة»، ولكـن يجـب أن تعطـي لنفسـها الآن الوسـائل لإقنـاع الزائـر. ويعـزز مـا ورد في نهايـة الـسرد الـذي يقدمـه پيـار لـوتي ذلـك الانطبـاع عـن رؤيـة مهلوسـة، كـما لـو أن الرحالـة فقـد تمامـاً سـيطرته عـلى تصرفاتـه وردود أفعالـه:

> «لعبــة المربعــات هــذه المحفــورة فــي الأرض، جذبــت ناظــريَّ

واستوقفتني... إني، أراهما الآن، تقريباً، جنديي بيلاطس وهما جالسان القرفصاء يلعبان هناك، في حين يتم استجواب يسوع في قاعة المحكمة. فراحت تتشكل من جديد في مخيلتي، بنحو عفويّ وغير إرادي مشاهد آلام المسيح بوقائعها الحميمة، وتفاصيلها البشرية جداً والصغيرة جداً [...]. ويمر أمامي، الموكب القصير من المعذبين، يجرّون صلبانهم على هذه البلاطات الحمراء القديمة.»

يحملنا پيار لوتي، بانتقاله في سرده من الماضي («الدرب التي قادت المسيح إلى الجلجلة») إلى الحاضر («يمرّ أمامي»)، على الدخول في المنطق العميق للنهج المتبع في الحج: الحاج هنا يكمل سعيه المحموم والرؤى المصاحبة تتمتع، بالفعل، بكل الصورة «غير الإرادية» لهذيان مهلوس حقيقي، بالمعنى النفساني للكلمة:

«وبينما أمشي في السرداب، جنباً إلى جنب مع الراهبة المرتدية ثوبها الأبيض، تدور الرؤية التي أحملها متفاوتة، مفرطة في فوريتها، في غضون بضع ثوانٍ، تتخللها فواصل فارغة وفجوات وثقوب سوداء، كما هوي الحال في الأحلام.»

وعندما عاد پيار لوتي إلى فوق الأرض أخذ يدرك بعمق ما عبره تواً برحلته في الزمن، وقوة ما مرّ به من تجربة روحية لا تضاهيها قوة:

«عندما يعود المرء من السرداب وتطأ قدماه الزمن الراهن والأمور الحالية، مجدداً، تبدو الأمور على صورة ما هي عليه لحظة الخروج من ضباب الأزمنة الغابرة الكثيف، حيث قد غرنا هناك، مجدداً، ورأينا بأعيننا البصيرة ملامح أشباح قديمة...»

ليس تجنب المدينة الحقيقية - بالنسبة إلى علماء الآثار كما بالنسبة إلى الحجاج الغربيين الذين يساندونهم - عائداً بالأولوية إذاً إلى ازدراء الغرب المسيحي للشرق الإسلامي، ولا حتى إلى مجرد نظرة تسبغ على البلد الذي يزار طابعاً فولكلورياً؛ بل مرد ذلك الحاجة إلى تبصّر أصل الإيمان المسيحي، أو ربما ببساطة تبصر الثقافة المسيحية في الوقت نفسه الذي يبدو فيه ذلك الإيمان متبخراً في أوروبا ماضية في طريق التحديث الصناعي. إن تحويل الأنظار عن القدس الحيّة، الحالية، اليومية، عن «الضاحية الجديدة الرهيبة التي تتصاعد منها أدخنة مصانعها»، كما كتب لوتي، ليس ارتكاساً استشراقياً عادياً بالنسبة إليه كما بالنسبة إلى الزوار الآخرين الذين كانوا يجولون في المدينة المقدسة في تلك الفترة ويوصِّفونها، بل هي حاجة ملحة.

الآثار التوراتية: ابتكارات لا ارتداد عنها

لو ركزنا نقطة مراقبتنا في اتجاه العقد الأول من القرن العشرين لرأينا بوضوح هذه المفارقة: إن تضاعف عدد الأماكن المقدسة في المدينة، على تنوعها، معطى حديث في تاريخها. ولتوضيح هذه الفكرة، يمكن للمرء اقتباس كلمات لو كوربوزييه الجميلة التي يتحدث بها عن العصور الوسطى الغربية، حيث كانت «الكاتدرائيات بيضاء»، مذكِّراً بأن أي عنصرٍ من التراث، قبل أن تزنجره السنون وتكرّسه، قد جرى تخيّله وصمِّم ثمّ صنع في حقبة معيّنة.[١٨] في ما يتعلق بالقدس، كانت المرحلة الأكثر نشاطاً من هذه الورشة التراثية الضخمة المرحلة المعاصرة

(القرنـان التاسـع عـشر والعـشرون) حقـاً، لا سـيما الفـترة مـا بـين العامـين ١٨٧٠ - ١٩٣٠. وللتيقـن مـن ذلـك يكفـي أن نخضـع خرائـط القـدس في النصـف الأول مـن القـرن التاسـع عـشر للتحليـل كي نجـد أن عـدد المواضـع المقدسـة، عـلى اختـلاف طوائفهـا، أقـل أهميـة بمـا لا يقـاس مـما كان عليـه عـام ١٩٠٠. هـذا أوّل معطـى. وإذا أردنـا تطبيـق المقارنـة ذاتهـا بـين الخرائـط الطبوغرافيـة التـي نـشرت بـين العامـين ١٨٧٠ و١٩٣٠ بالتحديـد، لاسـتطعنا أن نفهـم كيـف أن تلـك الفـترة هـي التـي أعطـت المدينـة تكاوينهـا الجغرافيـة الحاليـة. وإذا أخضـع المـرء نصـوص الرحّالـة أو التوصيفـات الأقـدم للمدينـة لقـراءة متسلسـلة (الحـاج القادم مـن مدينـة بـوردو الفرنسـية في القـرن الرابـع الميـلادي، وأركولـف (Arculfe) في القـرن السـابع الميـلادي، والرحالـة نـاصري خـسرو في القـرن الحـادي عـشر، والمقـدسي في القـرن العـاشر، والحاخـام يعقـوب في القـرن الثالـث عـشر، وإسـحق بـن يوسـف بـن تشـيلو في القـرن الرابـع عشرالميـلادي، ومجـير الديـن في نهايـة القـرن الخامـس عـشر مكتفـين بذكـر بعـض أشـهر الأسـماء) يتبـيّن أن الاسـتنتاج ذاتـه صحيـح: كانـت الأماكـن المقدسـة في الأزمنـة البائـدة مـن تاريـخ المدينـة أكـثر نـدرة مـن ناحيـة عددهـا وأقـل تحديـداً مـما هـي عليـه اليـوم مـن ناحيـة الموقـع والانتسـاب إلى الملـل. بطبيعـة الحـال فـإن المواضـع المقدسـة المنتـشرة في القـدس في بدايـات القـرن العشريـن محـددة بنـاءً عـلى أطـلال قديمـة، تعـود إلى حقـب متنوعـة، ولكـن أغلـب تلـك الأطـلال لم يكـن لهـا أي طابـع مقـدّس في حـدّ ذاتهـا. إنّ أجـزاء البـلاط وأحجـار الأسـوار القديمـة، ومـا تبقـى مـن شـبكة الـري، لا

تعـدو في معظمهـا كونهـا آثـاراً دنيويـة مـن وجهـة نظـر وظيفتهـا الأصليـة؛ لم يتـم تقديسـها إلّا بمناسـبة هـذه الورشـة التراثيـة العملاقـة. إنّ هيكلـة المواضـع المقدسـة في المدينـة وإضفـاء الشرعيـة عليهـا هـما في نهايـة المطـاف ظاهرتـان معاصرتـان بالمعنـى الحـرفي للكلمـة.

إن ديـر راهبـات صهيـون الـذي زاره پيـار لـوتي عـام ١٨٩٤ خـير مثـال عـلى ذلـك. فلـم تكـن الأراضي التـي تـم شراؤهـا عـام ١٨٥٦ عـلى يـد الأب مـاري ألفونـس دُ راتيسـبون تحتـوي مـن قبـل عـلى أيـة أطـلال «مقدسـة» تسـتحق تصنيفهـا فـوراً مواضـع مقدسـة، مـع أنهـا تقـع عـلى تخـوم درب الآلام. لـذا، فـإن عمليـة تصنيـف الأماكـن، كأماكـن تراثيـة ومقامـات، سـوف تتـم بفضـل الحفريـات التـي أجريـت في سـتينيات القـرن التاسـع عـشر بواسـطة ترقيـع فـظ للذاكـرة قوامـه عنـاصر رئيسـة ثلاثـة: أطـلال قـوس نـصر رومـاني (الـذي سـيطلق عليـه «هـذا هـو الرجـل»-Ecce Homo)، وتبليـط سرداب يعـود إلى الفـترة الرومانيـة أيضـاً (يقـال لـه البـلاط - Xystos أو Lithostrôtos مـن اليونانيـة λιθόστρωτος وبالعبريـة جباثـا)، وبركـة تحـت الأرضيـة تـمّ اكتشـافها في العـام ١٨٦٨ تسـمى «بركـة العصفـور» -Strouthion باليونانيـة στρουθίον، وهـو اسـم ذكـره يوسـفوس فلاڤيـوس، أو باسـمه العـبري الأصـلي يوسـف بـن ماتيتياهـو، في كتابـه المعـروف بــحروب يهـودا. ونظـراً لوجـود الديـر غـير بعيـد مـن نقطـة انطـلاق درب الآلام، كان هـدف الحفريـات تحديـد موقـع المراحـل الأولى مـن قصـة آلام المسـيح التـي تتألـف مـن ثالـوث السـجن/المحاكمة/الجَلْد حـول مقـر الحاكـم بيلاطـس البنطـي

. تظهر شهادة پيار لوتي، الذي زار المواقع بعد خمسة وعشرين عاماً من تكريسها مواضع أثرية أن العملية سارت على ما يرام: لقد رأينا أنه كان مقتنعاً بأنه في «مركز حامية الحاكم، [...] عند بداية الدرب التي قادت المسيح إلى الجلجلة» (الجلجثة). وقد رأينا أيضاً كيف أن التفصيل الشهيرلـ «لعبة المربعات» المحفورة في الأرض، الذي قُرن بمهارة باكتشاف بعض العظيمات، قد لعب دوره تماماً كصدى لما ورد في الإنجيل من وصف للجنود الرومان أثناء مراقبتهم للمسيح، ويقترعون بالزهر على من سيكون له حظ اقتناء ثوبه.

لقدد أتت الورشة التراثية أكلها إذاً على أتم وجه: ثمة «مكان مقدس» ثُبِّت بعد الآن حيث لم يكن هناك أي مقام سابقاً، وباتت شهرته راسخة لدى السلطات الكاثوليكية في المدينة، ودخل في عداد المزارات التي يقصدها الحجاج. إلّا أن ثمة عنصراً حاسماً جاء يكسر هذا الترتيب الجميل بعد قرن من الزمن: لقد كشفت حفريات جديدة جرت في الستينيات تحت البلاط عديداً من قطع النقود المعدنية التي تعود إلى القرن الثاني بعد المسيح موجودة تحت قطع البلاط. تحظر هذه العملات إرجاع تبليط هذا السرداب إلى زمن المسيح ، أللهم إلّا إذا تخيلنا حدوث انقلاب، في الطبقات الجيولوجية وهو أمر مستبعد جداً. بات من الثابت الآن أن موقع بلاط راهبات صهيون، فضلاً عن موقع «هذا هو الرجل» من ناحية أخرى، لا يعود تاريخهما إلى القرن الثاني الميلادي بل يرجح عودته إلى زمن الإمبراطور أدريانوس فقط، عندما أمر بإعادة بناء هذه

المدينـة تحـت اسـم آيليـا كاپيتولينـا، في السـنوات ١٣٤-١٣٨... أي تمامـاً أكـثر مـن قـرن مـن الزمـان بعـد وفـاة يسـوع النـاصري. اليـوم، تقـر راهبـات صهيـون بالـذات بـأن صحـة المواضـع مـن الناحيـة الأثريـة قـد أبطلتهـا تلـك الاكتشـافات بـكل بسـاطة[١٩].

حيـال ذلـك، هـل تـم إغـلاق ديـر «راهبـات صهيـون» ؟ كلا، بالطبـع. وهـل توقـف الحجـاج عـن زيـارة الموضـع؟ كلا، بالطبـع أيضـاً. وهـل تـم إدراج الديـر عـلى قائمـة المنشـآت الدينيـة الكاثوليكيـة الموضوعـة تحـت حمايـة قنصلية فرنسـا في القـدس؟ كلا، عـلى الإطـلاق. يسـمح هـذا المثـال مـن «التركيـب الأثـري من دون تفكيكـه»، والـذي يمكـن أن نكـرره إلى مـا لا نهايـة، بتسـليط الضـوء عـلى رهـان تاريخـي أسـاسي في مـا يتعلـق بالقـدس: الأماكـن المقدسـة تتبـع منطقـاً ضمّيـاً، بـل تراكميـاً، وتنتمـي إلى مـا يمكـن أن يسـمى «الاختراعـات التـي لا عـودة عنهـا»: حـين يتـم تصنيعهـا بالتجربـة والخطـأ، بطريقـة حِرَفيـة وتقريبيـة، فـإن تكريسـها كمـزارات وفي مـا عـدا اسـتثناءات نـادرة، يصبـح أمـراً مكتسـباً بصـورة نهائيـة. ولـئن كانـت الأماكـن المقدسـة في حاجـة إلى بعـض المصداقيـة الأثريـة والعلميـة في مرحلتهـا الأولى، إلّا أنهـا تعيـش بعدئذٍ «حياتها كأماكن مقدسـة» بطريقة مسـتقلة ومكتفيـة ذاتيـاً. إنّ ديـر «نسـاء صهيـون» يشـكل مـن هـذا المنطلـق مثـالاً لافتـاً جـداً: لقـد رأينـا في شـهادة پيـار لـوتي كيـف أن البرهـان شـبه العلمي كان حاسـماً، مـن أجـل إقنـاع الرحالـة في بـادئ الأمـر؛ غـير أنّ الموقـع لم يعـد يحتـاج إلى كبـير عنـاء في إعـداد البراهـين التـي كانـت ضروريـة في البدايـة لإضفـاء الشرعيـة عليـه،

حالما تمّ إطلاق الحركة وساهم الحجاج بصلواتهم في تكريس الأماكن ثانيةً كمقامات يتوجب تقديسها.

هكذا، فإنّ الكثير من الأماكن المقدسة في مدينة القدس تحتمل الآن نوعاً من التشكيك في صحتها الأثرية، نظراً لأنها تتمتع بشكل من أشكال القصور الذاتي التراثي من دون المساس بشهرتها: تعتبر جزءاً من الديكور كما لو أنها كانت موجودة منذ الأبد. دعونا نقرأ الكتيّب المنشور عام ١٩٨٩ والذي يوزع اليوم على زوار دير «راهبات صهيون»:

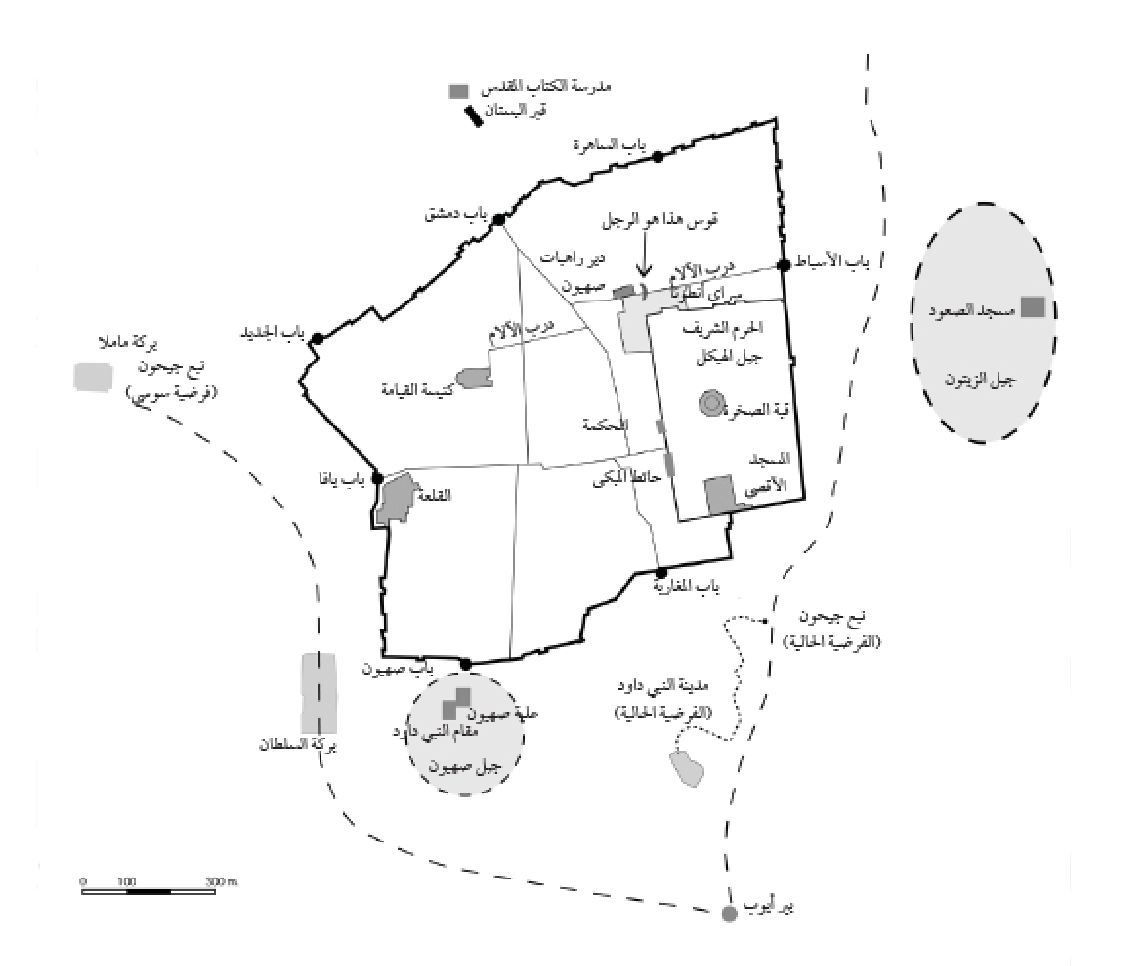
> «بداية ليس المكان المقدس الموقع التاريخي الذي حدثت فيه واقعة الخلاص، ولكنه المكان الذي يحيي المؤمنون ذكراه جيلاً بعد جيل [...]. ونعلم تمام العلم أن في القدس وغيرها من الأماكن نادرة هي الأماكن المقدسة التي لم تتغير مواقعها على مر العصور. وأندر منها هي تلك التي نحن متأكدون اليوم أنها مثبتة حقاً على موقع الحدث التاريخي[٢٠].»

هذا النص الصغير يسمح بفهم كيفية انتشار الأماكن المقدسة في مدينة القدس: تتعلق المسألة بتركيبات أثرية لم يسبق أن فككت البتة، بمعزل عن التناقضات التي لا تني بعض الاكتشافات الجديدة تبينها من حين إلى آخر، والتي يقال لنا كل مرة إنها تقلب الافتراضات السابقة رأساً على عقب، من دون إلغاء الشهادات الصادرة سابقاً بخصوص الأماكن المقدسة.

*

إنّ هذا الغوص في تمثيلات بعض زوار القدس سمح بفهم سبب انتشار الأماكن المقدسة في نهاية القرن التاسع عشر، وراحت المدينة تتحوّل إلى

متحف توراتي حقيقي في الهواء الطلق. ولأن أوروبا قد «نسيت القدس» إلى حد كبير خلال العصر الحديث، وأصبحت المدينة المقدسة غير قابلة للقراءة وبعيدة عن أن تتعرف إليها عيون زوارها، ولأن الحجاج أنفسهم يتطلبون، في نهاية ذاك القرن، أي التاسع عشر، تثبيت قناعتهم وتعزيز إيمانهم بواسطة أماكن مقدسة معرّفة بصورة منطقية ومنظمة، تحولت القدس إلى ورشة تراثية عملاقة، حيث المطلوب من كل كنيسة أن تدافع عن مكانها، ومن كل طائفة أن تدافع عن مرتبتها. وفي الوقت ذاته الذي يبتدع فيه سكان المدينة حداثة جديدة، أو ينشأ فيه مجتمع حضري أصيل من خلال المؤسسات العلمانية والمشتركة بين الطوائف، خضعت القدس، هكذا، إلى ضغوط تراثية مكثفة كما لم يحدث من قبل... فقد أخذت هذه الحمأة التراثية شكل إعادة ابتكار أثرية للمواضع المقدسة التي لا تعدو كونها مجرّد ابتكارات ليس إلّا، كما رأينا في كثير من الأحيان.حتى لو كان مسعانا، هنا، الإحاطة بمؤشرات عملية تحديث حضرية في ذلك الزمان، فإنه يجب مراعاة هذا الاتجاه المتناظر لتصنيف الحيّز الحضري تصنيفاً تراثياً يقضي بإرجاع القدس إلى مجرّد حظيرة تتجاور فيها المواضع المقدّسة. من هنا نستطيع فهم التوتر الفريد الذي يخترق المدينة عند منعطف القرنين الماضيين، والذي اتسم بطابع حركية تحديثية، وحركية استرداد تراثية في آن معاً. هذا التوترالذي برز في ذلك الوقت المحدد من تاريخ المدينة، يؤسس حقاً لهويتها المعاصرة، على غرار ما يمكن أن نتصورها حتى اليوم.



الخريطة٤. ورشة تصنيع المواضع المقدسة المسيحية.

الفصل الثالث

مواضع مقدسة لا تزال غير مؤكدة

«نحـن جميعـاً، مسـلمون ومسـيحيون، نطلـق عليهـا عيـن السـيدة العـذراء، أو كمـا يعبّـر الأُول، عيـن سـتي مريـم، وهـم علـى هـذا النحـو يوقرونهـا.»

الأراضي المقدسة، رقم ٧٩،

تشرين الأول/أكتوبر ١٨٧٨، ص ٨٤١.

خـلال إقامتـه الثانيـة في القـدس، في نهايـة شـهر تشريـن الأول/أكتوبـر عـام ١٩٣٩، زار عـالم الاجتـماع الفرنـسي موريـس ألبڤاكـس ديـر راهبـات صهيـون وعايـن حفريـات الـسرداب، كـما فعـل پيـار لـوتي قبلـه، لخمسـة وأربعـين عامـاً خلـت. وقـد نـشر ألبڤاكـس لـدى عودتـه إلى باريـس الطبوغرافيـة الأسـطورية للأناجيـل في الأرض المقدسـة في العـام ١٩٤١، قبـل أن توقفـه الجسـتابو في تمـوز/يوليـه مـن العـام ١٩٤٤ وتـوفي في آذار/مـارس عـام ١٩٤٥، في منفـى بوخنڤالـد. وبهـذا الكتـاب الوصيـة المنشـور في حـمأة الاحتـلال كان ألبڤاكـس ربمـا أحـد الذيـن فهـم بنحـو أفضـل آليـة صنـع الأماكـن المقدسـة في مدينـة القـدس، وتـبرز قـراءة شـهادته فـوراً الطابـع الديناميـكي لهـذه العمليـة:

> «كان قوس «هذا هو الرجل» بمثابة المكان الذي قدّم فيه بيلاطس يسوع إلى الشعب. ومن المتوافق عليه الآن إرجاعه إلى زمن أدريانوس، ولكن من المستغرب أن تبقى ذكرى هذا هو الرجل عالقة بزمن الأول[١]»

لقد قيل كل شيء في هذه السطور القليلة: هذا المكان المقدس، الذي شكّل بعجالة في ستينيات القرن التاسع عشر، قاوم تحدي مصداقيته الأثرية. الذكرى الإنجيلية ظلت عالقة به بعناد، كما كتب ألبڤاكس بحق.

نظراً لأن ألبڤاكس أتم كتابة شهادته في الوقت ذاته الذي جرى فيه التشكيك في التواريخ التي أرجعت إليها المواقع، فذلك يعكس براعة استدلاله: إن الذي نشر الأطر الاجتماعية للذاكرة، في العام ١٩٢٥، كان أول من حاول اتباع مقاربة سوسيولوجية لظواهر الذاكرة، وكان أيضاً أول من فهم ما يجعل القدس مثالاً لفهم الروابط بين عمليات الذاكرة والمراسي الطبوغرافية، وبين الذاكرة والمواقع المستذكرة. لم يكن متوافراً لعالم الاجتماع أي مكان آخر غير القدس يمكن أن يكون على هذا القدر من الخصوبة للدراسات، حيث تراكمت فيه شرائح ذاكرة متداخلة عديدة. وبعد أن قمنا، في الفصل السابق، بتحليل أسباب اقتحام المدينة المقدسة من قبل الحجاج والمتبحرين وعلماء الآثار، فإن من شأن قراءة موريس ألبڤاكس أن تعيننا هنا على فهم كيفية إتمام هذه العملية، وطبقاً لأية قواعد وأية أسس منطقية.

موريس ألبڤاكس كشّاف

عندما يحلل ألبڤاكس بركة العصفور والبلاط في سراديب الدير، يركز على تاريخية ورشة التراث العاملة تحت ناظريه:

> «لقد جرى الكشف عليها وتفحصها خلال حفريات الأعوام ١٩٢٧-١٩٣٢. توجد هناك متاهة من الدهاليز المظلمة، مسدودة نصفياً أو كلياً تماماً، تبدأ بعضها تحت ساحة الهيكل. ويخال المرء أنه بالإمكان، لو تتبعها، أن يصل قريباً مما تبقى من المعبد اليهودي القديم. ليس في القدس مكان أكثر من هذا المكان تكوّن لدينا فيه الانطباع بأننا على مقربة من القدس القديمة إلى هذه الدرجة.»

«عالم الاجتماع المنغمس في قلب سراديب المدينة المقدسة المصنفة تراثية، محاطاً بهذه الجدران التي «لا بد أنها كانت شاهداً على مشاهد غريبة»، كما كتب هو نفسه، قد وجد صعوبة في الاعتماد على الصرامة الباردة للمسافة الحرجة: لقد وقع، على غرار كثر سواه، تحت تأثير القوة العاطفية التي تنبعث من الأحجار القديمة للمدينة. تعبر وجهة نظر الزائر الحميمية عن نفسها هنا عند منعطف عبارة هي في الظاهر غير ذي بال: في حين اعتمد پيار لوتي على موقع البلاط ليعيد تشكيل «قدس المسيح»، يستحضر ألبڤاكس «الحرم اليهودي القديم» لتحديد المكان الذي وقف عنده. من المعلوم أنه عندما كان ينهي مخطوط كتابه، في خريف العام ١٩٤٠، كتب بالتحديد بعض الصفحات عن شجرة نسبه اليهودي وغير اليهودي بمناسبة وفاة والدته، وفي سياق انفلات موجة العداء للسامية التي سوف يكون ضحيتها بعد أربع سنوات.

لم يقدر المؤرخون بعد مدى أهمية الطوبوغرافيا الأسطورية التي صاغها ألبقاكس لفهم كيفية اشتغال ورشة صنع الأماكن المقدسة في القدس. وفي الحقيقة، نادراً ما يذكر هذا الكتاب، حتى في قائمة المراجع المخصصة لتاريخ المدينة. هذا مع العلم أن ألبقاكس، عندما عمل على الأسس المنطقية لتناضُد الذاكرة، وتحديد المواقع وتنسيبها الطائفي والمذهبي، فقد دوّن مفاتيح حاسمة لا يمكن القفز فوقها لفهم المظهر المعاصر للمدينة الذي استقرّ، تحديداً، عند منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين بالتحديد. هناك، ربما، تفسيرات لهذا التجاهل لكتاب ألبقاكس: نشر الطوبوغرافيا الأسطورية عام ١٩٤١، في بداية الاحتلال الألماني، وسوف لن تتسنى له فرصة الترويج للكتاب قبل إلقاء القبض عليه في العام ١٩٤٤. هناك ضرورة لإبراز فرضية أخرى: يفسر سياق المنشور المضطرب الطابع غير المكتمل أو على أي حال عدم بلوغه نهايته. جميع الذين انكبّوا على هذا النص المدهش والمقتضب نسبياً (١٥٠ صفحة) أكدوا على أنه كان «تأليفاً غريباً» ويمكن أن يكون «مخيباً[٢]» من القراءة الأولى. في الواقع، المقدمة القصيرة للكتاب متبوعة بسلسلة من الفصول المكرسة للدراسة المتعمقة لمختلف المزارات، قبل أن يختتمه بخاتمة طويلة جداً (٥٠صفحة) يقدم فيها أخيراً للقارئ العناصر الأساسية للبرهان. من دون الاسترسال في التعمق بالمسألة، لا بد من تسجيل أن كتاب الطوبوغرافيا الأسطورية يعرض شبكة تحليلية لا تقدر بثمن لفهم ترتيب الجغرافيا المقدسة للمدينة في نهاية القرن التاسع عشر.

تحديد الموضع وتنسيبه

قبـل الدخـول في تفاصيـل التحليـل، لا بـد أولاً مـن تحديـد أن ألبڤاكـس يسـاعدك عـلى التقـاط عمليتـين منفصلتـين ولكـن مكملتـين في تطويـر الأماكـن المقدسـة: مـن ناحيـة، عمليـة تحديـد الموضـع التـي تـؤول شـيئاً فشـيئاً إلى تحديد الموقـع الجغـرافي لهـذا الحـدث التـوراتي أو ذاك؛ ومـن ناحيـة أخـرى، عمليـة تنسـيب تـؤول إلى تعيـين الجهـة الطائفيـة وهويتهـا التـي ينتسـب إليهـا هـذا المـكان المقـدس أو ذاك. وبتعبـير آخـر: يسـاعد ألبڤاكـس عـلى فهـم كيفيـة تـوزع الأماكـن المقدسـة في الحيّـز الحـضري، ولكـن أيضـاً كيـف يتـم تنظيمهـا داخـل مروحـة الطوائـف المختلفـة المتواجـدة في المدينـة، والتـي نعـرف أنهـا تسـتوحي جميعهـا مصـادر العهـد القديـم. ومـع أن هذيـن العنصريـن في الاسـتدلال لم يـرد ذكرهـما صراحـة في نـص ألبڤاكـس، إلّا أنـه يسترشـد في التحقيـق الـذي يجريـه بهذيـن القطبـين الاسـتدلاليين: تحديـد الموضـع والتنسـيب، إنهـما هدفـان اثنـان تتبعهـما الحجـاج والجهابـذة وعلـماء الآثـار لرسـم الجغرافيـا المقدسـة لمدينـة القـدس في نهايـة ذاك القـرن.

عندمـا نقـرأه، نفهـم أن تحليلـه مسـتند بصـورة أساسـية إلى تحليـل للمواضـع المقدسـة اليهوديـة والمسـيحية، وأنـه لمعطـى مهـم أن نسـجل مـع ألبڤاكـس القـدر الأقـل مـن انغـماس مختلـف المذاهـب الإسـلامية في هـذا «السـباق إلى الأماكـن المقدسـة». ولعـل سـبب ذلـك يعـود إلى «روحانيـة إسـلامية» أقـل تعلقـاً بالأماكـن منهـا بالنصـوص، ولكـن مـرد ذلـك، خصوصـاً، وللمفارقـة، الغلبـة العدديـة للمسـلمين في القـدس آنـذاك: مـما لا شـك فيـه أن هنـاك

ارتباطــاً مبــاشراً بــين التفــوق الديموغــرافي للمســلمين المقيمــين في القــدس في القــرن التاسـع عـشر والقـدر الأقـل مـن الانخـراط في التنافـس الـتراثي والدينـي. ولـئن غطـت القــدس سلســلة مــن المواضــع المقدســة المنســوبة إلى «اليهــود» و«المســيحيين» في النصــف الثــاني مــن القــرن التاســع عــشر فذلــك يــؤشر إلى تضـاؤل الأهميـة الديموغرافيـة لهاتـين الملّتـين، أكـثر منـه إلى قوتهـما. لقـد جـرى توظيـف الأحجـار القديمـة المسـتخرجة والمصنفـة مليّـاً، لتعويـض النقـص في عـدد الأفـراد، في إطـار منافسـة لم يشـارك فيهـا مسـلمو القـدس، لقناعتهـم بأنهـم، في واقـع الحـال أسـياد في بلدهـم، أي في قـدس نهايـة الحقبـة العثمانيـة. إنّ الطبـع «الانتظـاري» المتكـرر هـو مـا اتسـمت بـه مـن ناحيـة أخـرى الهويـة الفلسـطينية قيــد التشــكّل: إن اعتقــاد ســكان فلســطين والقــدس بأنهــم أصحــاب الغلبــة ديموغرافيــاً وسياســياً واجتماعيــاً واقتصاديــاً قــد أخــرت طويــلاً دخولهــم حلبــة منافســة فرضهــا ســواهم[٣].

مـن خـلال التحقيـق الـذي أجـراه ألبڤاكـس، أدرك تمامـاً أنـه يتوغـل في حقـل مجهـول إلى حـد كبـير:

> «يجـب أن نـرى كيـف أن تحديـد المواضـع المسـيحية المسـتندة فـي كثيـر مـن الحـالات إلـى ذكريـات يهوديـة، قـد وجـدت مـن ثمـة، كلمـا تراجعـت التقاليـد اليهوديـة القديمـة، وسـائل بقائهـا بذاتهـا، وانتشـارها وتنوعهـا، فضـلاً عـن وسـائل انفصالهـا مـرة أخـرى أيضـاً، وتعزيزهـا. نحـن هنـا ماضـون فـي استكشـافنا داخـل حقـل مجهـول تقريبـاً[٤].»

لقـد اسـتخدم ألبڤاكـس لإدمـاج البعـد المـكاني بتفكـيره في الذاكـرة الجمعيـة

مفاهيم «علم النفس الترابطي» الإنكليزي، للبحث عما هي الثوابت التي تتحكم بتحديد المواقع، والاستحواذات المتتابعة على الأماكن المقدسة من معابد وأضرحة ومزارات:

> «سعت المدرسة الترابطية في إنكلترا لمعرفة كيف تسمى التمثيلات، وكيف تنقسم وتندمج داخل الوعي. نحن ندرس هنا الذاكرة [...] باعتبارها منطبقة على الأماكن، ونبحث في تفسير كيف تتأسس الذكريات الجمعية التي ترتبط بالأماكن وتنقسم وتتقارب وتتبعثر تبعاً للحالات. إذا كان كل هذا لا ينتج عشوائياً، يجب أن تكون هناك قوانين بسيطة قليلة، قوانين تنظم ذاكرة المجموعات، ويجب العمل على التقاطها في هذه الوقائع بالذات[٥].»

من المفهوم هنا أن أهمية الطوبوغرافيا الأسطورية، تتجاوز حتى الآن أكثر بكثير نطاق حالة القدس الخاصة: ينحت ألبڤاكس هنا مفهوم «مواضع الذاكرة »، حتى ولو أنه لا يستخدم المصطلح. ويقترح خصوصاً الأدوات المفهومية التي تمكن من فهم كيف تعمل مواضع الذاكرة هذه وتنسَّق في عدد من شبكاتِ ذكرياتٍ مترابطة. ولئن تمّ تناول المفهوم ذاته وشاع استعماله بنجاح في الثمانينيات، فإن الأطر التحليلية التي صاغها ألبڤاكس قبل خمسين عاماً كان مصيرها، بالمناسبة، طي النسيان إلى حد كبير: في مقدمة كتاب مواضع الذاكرة المنشور في العام ١٩٨٤ تحت إشراف پيار نورا (Pierre Nora)، لم يُذكر ألبڤاكس سوى مرة واحدة، من دون الإشارة إلى مسألة «مواضع الذاكرة» والمفاهيم التي صاغها خصوصاً من أجل تحليل تنسيقها[٦]. ولهذا السبب أيضاً يجب إعادة قراءة

الطوبوغرافيا الأسطورية للأناجيل في الأرض المقدسة، قراءة متأنية.

في خاتمة كتابه، حدد ألبڤاكس، انطلاقاً من تعدد الحالات المذكورة، ثلاثة أسس منطقية منفصلة، واقترح ثلاثة مفاهيم لفهم هذا الترتيب المكاني للمواضع المقدسة: منطق التركيز (عدة ذكريات مختلفة تحيل إلى الكتاب المقدس مجموعة في مكان واحد)؛ منطق التجزئة (انتشار ذكرى واحدة من الكتاب المقدس في العديد من الحوادث داخل محيط ضيق)؛ منطق الثنائية (ذكرى واحدة من الكتاب المقدس موجودة في موقعين متنافسين ومتضاربين). وبطبيعة الحال، يضيف أن صوغ مكان مقدس يمكن أن يكون ثمرة تضافر لمجمل تلك الأسس المنطقية. وتسمح قراءة ألبڤاكس بالتقاط معطى أساسي لفهم الجغرافيا المقدسة لمدينة القدس في أوائل القرن العشرين: كانت الأماكن المقدسة في ذلك الوقت لا تزال غامضة إلى حد كبير، سواء أكانت لجهة مواقعها أم لجهة تنسيبها الطائفي. إن مرد هذه الحالة من عدم اليقين والغموض شكل من أشكال السيولة الطبوغرافية وشكل من أشكال المسامية بين الملل. لذا فإنها على كل حال عنصر حاسم رئيس للإحاطة بالمدينة المقدسة «في زمن التعايش والتحولات» في أوائل القرن العشرين.

كيفية صنع مكان مقدس؟ مثال قبر البستان

مثال أول يوضح بشكل ملموس نظرية ألبڤاكس. يتعلق الأمر بالاختراع والترويج لـ«قبر البستان»، والقبر المقدس كبديل صنعه البروتستانت في السنوات ما بين العامين١٨٦٠-١٨٩٠، شمال «باب

دمشـق» الحاليـة (الصـورة ٢). هـذا الموضـع المقـدس الـذي يـزوره اليـوم آلاف الحجـاج صنـع مـن عـدم، منـذ حـوالى ثلاثـين سـنة خلـت انطلاقـاً مـن عـدد مـن مـؤشرات تحـدد المـكان، ولكـن خصوصـاً انطلاقـاً مـن حاجـة تاريخيـة محـددة تمامـاً: نظـراً لأن البروتسـتانت كانـوا محرومـين منطقيـاً مـن أي وجـود رسـمي في القـبر المقـدس الـذي أسـس عـلى يـد الإمبراطـور قسـطنطين في القـرن الرابـع، ونظـراً لأنهـم راحـوا يـزورون الأراضي المقدسـة بأعـداد متزايـدة ابتـداء مـن منتصـف القـرن التاسـع عـشر فقـد سـعوا بـكل الوسـائل لمنافسـة القـبر المقـدس (قـبر المسـيح) التقليـدي بموضـع ذاكـرة يقـع تحـت سـيطرتهم ويسـتطيعون الوصـول إليـه بحريـة.

مـن الواضـح أن المناقشـة حـول مـكان واقعـة صلـب المسـيح (الجلجلة/ الجلجثـة) ودفنـه هـي واحـدة مـن أقـدم المناقشـات وأكثرهـا كثافـة داخـل علـم الآثـار المسـيحية في القـدس. ومـن دون الخـوض في تفاصيـل هـذا الجـدل الضخـم، علينـا الاكتفـاء فقـط بتسـجيل أنـه يسـتند في جـزء كبـير منـه إلى شـكوك حقيقيـة في موقـع جـدران المدينـة المتعاقـب. وتفيـد الإشـارة الإنجيليـة الوحيـدة المتضافـرة بوضـوح، فعـلاً، إلى أن واقعـة الصلـب حدثـت خـارج أسـوار المدينـة. لـذا فقـد اسـتند علـماء الآثـار البروتسـتانت التحريفيـون إلى هـذا المـؤشر النـصّي للحـط مـن شـأن قـبر المسـيح التقليـدي الـذي يقـع اليـوم داخـل أسـوار القـدس، مـا يسـتثير رد الجهابـذة الكاثوليـك الـذي يركـزون فيـه عـلى أن الأسـوار شـهدت بعـض التنقـلات عـبر التاريـخ. وهنـاك زاويـة أخـرى للمقاربـة تتعلـق بتسـميات المواضـع. فوفاقـاً للنصـوص، صلـب



الصورة ٢. قبر البستان نحو العام ١٩٠٠(مكتبة الكونغرس، مجموعة ماتسون).

المسيح على جبل الجلجثة أو (جبل الجمجمة)، وسيتبين أن هذا العنصر المتعلق بتسمية المواضع يلعب دوراً حاسماً في تصنيف «قبر البستان» تصنيفاً تراثياً. أخيراً، يتعلق المؤشر النصي الثالث الذي أبرزه علماء الآثار التحريفيون بموقع القبر في بستان يوسف الرامي، الرجل الثري، وهو نص ورد في إنجيل يوحنا ٤١:١٩-٤٢ («وَكَانَ فِي الْـمَوْضِعِ الَّـذِي صُلِبَ فِيهِ بُسْتَانٌ، وَفِي الْبُسْتَانِ قَبْرٌ جَدِيدٌ لَمْ يُوضَعْ فِيهِ أَحَدٌ قَطُّ. فَهُنَاكَ وَضَعَا يَسُوعَ [...] لأَنَّ الْقَبْرَ كَانَ قَرِيبًا.» وفي إنجيل متى ٥٧:٢٧-٥٨ («وَلَمَّا كَانَ الْمَسَاءُ، جَاءَ رَجُلٌ غَنِيٌّ مِنَ الرَّامَةِ اسْمُهُ يُوسُفُ، وَكَانَ هُوَ أَيْضًا تِلْمِيذًا لِيَسُوعَ. فَهذَا تَقَدَّمَ إِلَى بِيلاَطُسَ وَطَلَبَ جَسَدَ يَسُوعَ»).

لفهـم كيـف أن قـبر بسـتان انتهـى بـه الأمـر أن فـرض ذاتـه في منتصـف تسـعينيات القـرن التاسـع عـشر كمنافـس خطـير للقـبر المقـدس التقليـدي لا بـد مـن العمـل عـلى تسلسـل الأحـداث الزمنـي. هـذا التسـجيل للوقائـع الـذي اسـتند إليـه لإضفـاء صفـة تراثيـة عـلى مواقـع معينـة يسـمح بالإظهـار، في هـذه الحالـة بالـذات، أن الإسـتراتيجيات الثـلاث التـي حددهـا ألبڤاكـس (التركيـز والتجزئـة والثنائيـة) تعاقبـت لتنتـج في النهايـة موقعـاً مقدسـاً جديـداً. في العـام ١٨٦٧، تـم اكتشـاف القـبر أولاً مصادفـة، ثـم أخضـع لجولـة حفريـات شـاملة في العـام ١٨٧٣؛ مـع ذلـك، لا شيء حاسـماً حتـى الآن تـم إنجـازه عـلى المسـتوى الـتراثي، لأن هـذا القـبر جـزء مـن مدافـن تقـع شـمال بـاب دمشـق وتضـم عـدداً كبـيراً مـن الأضرحـة القديمـة التـي يمكـن أيضـاً أن تتطابـق مـع بعـض المعايـير الدنيـا الـواردة في النصـوص الإنجيليـة (يجـب إغـلاق القـبر بحجـر متدحـرج عنـد المدخـل؛ ويجـب أن يكـون فارغـاً؛ ويجـب أن يعـود تاريخـه إلى القـرن الأول، نظـراً لأنـه مـن الواضـح في نصـوص الإنجيـل أن الأمـر متعلـق «بقـبر جديـد»). تسـارعت الأمـور في العـام ١٨٨١، مـع مقـال نـشره المـلازم كونـدر (Conder) في النـشرة الإخباريـة المرموقـة الصـادرة عـن مؤسسـة «صنـدوق استكشـاف فلسـطين» البريطانيـة، مكرسـاً لصخـرة قريبـة شـكلها شـكل جمجمـة، ورأى فيهـا مـا جـاء في الأناجيـل عـلى أنهـا الجلثلـة الشـهيرة (الجمجمـة بالآراميـة)[٧]. مـع ذلـك، كان قـبر البسـتان العتيـد هـذا لا يـزال بعيـداً عـن أن يكـرَّس، إذ إنّ كونـدر دافـع آنـذاك عـن قـبر آخـر يقـع عـلى بعـد ٢٠٠ مـتر تقريبـاً، إلى

الغـرب، واعتـبره أصيـلاً. إلّا أن ثمّـة مرحلـة أولى تـم تجاوزهـا. تركـزت الأبحـاث بعدهـا عـلى هـذا المحيـط الضيّق،المجـاور لمـا أطلـق عليـه علـماء الآثـار البروتسـتانت لاحقـاً اسـم «صخـرة الجمجمـة.

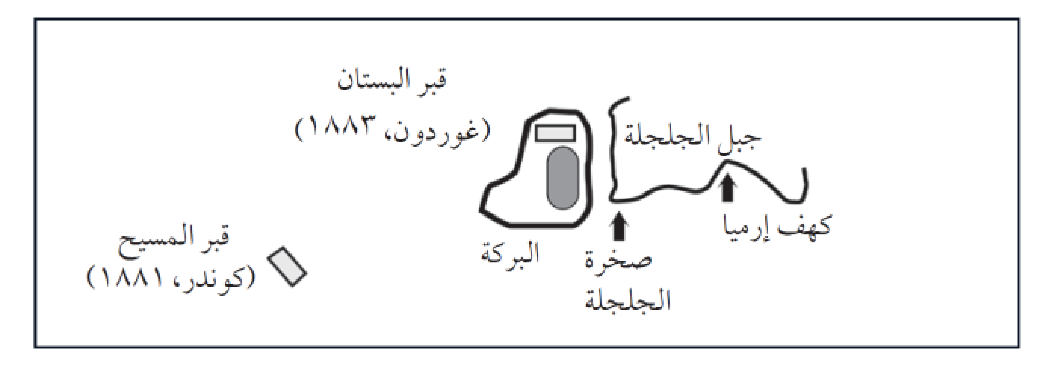
في تلـك المرحلـة الأولى، بـدأ مفعـول منطـق التركيـز الـذي صاغـه ألبڤاكـس. وبالفعـل، قابـل علـماء الآثـار التحريفيـون، ضمـن محيـط واحـد، بـين عـدد مـن مـن العنـاصر ولكنهـا تسـاهم جميعهـا في أول تكريـس للمواضـع. أمـا بالنسـبة إلى وضـع طبقـة أولى مـن الذكريـات، كـما لـو أن الغـرض كان إرسـاء أول طبقـة ذاكـرة. ومـن أجـل توطيـد موضـع الذاكـرة الجديـد هـذا الـذي لا يـزال هشـاً، اسـتخدمت كل الحجـج: بالإضافـة إلى قـرب «صخـرة الجمجمـة»، ورد ذكـر «كهـف إرميـا»، حيـث ألّـف هـذا النبـي مرثياتـه التـي فـسِّرت عـلى أنهـا تأمـلات تنبؤيـة في معانـاة المسـيح وموتـه[٨]. هنـا، كـما في أماكـن أخـرى، تتـم صناعـة المواضـع المقدسـة بطريقـة تعوزهـا البراعـة وتسـتند إلى تداعـي الأفـكار: الأمـر يتعلـق أولاً بنـثر المناطـق المحيطـة بذكريـات مـن الكتـاب المقـدس، أيـاً كانـت، ثم إيجـاد مطابقـات بـين مختلـف المعـالم التذكاريـة لتشـكيل نظـام تـذكاري عـلى أتـم مـا يمكـن مـن التماسـك. لقـد صـاغ ألبڤاكـس بأفضـل وجـه عمليـة تركيـز للذكريـات الـواردة في الكتـاب المقـدس:

> «مــن دون أن يكــون بينهــا أي اتصــال ضــروري كمــا لــو أن موضعــاً سـابقاً قـد جـذب مواضـع أخرى بنـاءً علـى ذكـرى مـا، وكمـا لـو كانـت الذكريـات خاضعـة بدورهـا أيضـاً إلـى نـوع مـن غريـزة القطيـع[٩].»

في هــذه المرحلــة، لا يــزال كل شيء ينتظــر العمــل عــلى إنجــازه، حيــث

إن ثمة قبرين بديلين يتزاحمان ليكونا قادرين على منافسة القبر المقدس التقليدي منافسة حقيقية: القبر الذي اكتشفه الملازم كوندر ودافع عنه منذ العام ١٨٨١، والآخر الذي اكتشفه اللواء غوردون (Gordon) في العام ١٨٦٧ ودافع عنه، وهو لاعب آخر من مدرسة علم الآثار البروتستانتي في القدس، في العام ١٨٨٣[١٠].

الخطوة الثانية والحاسمة سوف تسمح للذكرى بالارتباط أخيراً بإحدى نقاط المحيط، حتى يصبح، من ثمة، في الإمكان تصنيف المواضع تصنيفاً تراثياً، بطريقة مباشرة. تحققت هذه المرحلة الثانية في العام ١٨٩٠، عندما كشفت حفريات جديدة جرت أمام «قبر غوردون» بالضبط عن بركة جوفية ضخمة تتسع لنحو مليون لتر (ألف متر مكعب). لقد جرى ضم هذا الاكتشاف إلى الورشة التراثية الجارية، بالاستناد إلى معادلة استنباطية بسيطة لكنها ليست عديمة الفعالية يمكن تلخيصها على النحو التالي: تثبت هذه البركة الضخمة وجود بستان في ما مضى كان يملكه رجل ثريّ، والواقع أن النصوص تفيد بأن إرميا الرامي كان ثرياً. إذاً نحن أمام بستان يملكه يوسف الذي استطاع استرداد جثمان يسوع ودفنه بعد واقعة صلبه. قد يفاجأ المرء بخشونة هذه الطريقة التي تنتسب إلى أغلظ الاستدلالات الزائفة. هذا المثال وغيره العديد من الأمثلة الأخرى يلقي الضوء تماماً على هذه الطريقة المطبقة في شأن معظم المواضع المقدسة التي أخذت في الظهور آنذاك في المدينة المقدسة، وليس مثل «قبر البستان» مثالاً أكثر كاريكاتورية من سواه في هذا الصدد. إن استخدام مفهوم



قبر البستان والمناطق المحيطة بها.

التجزئة الذي صاغه ألبڤاكس، هو الأنجع في تحليل الطريقة التي ضُمّ بها اكتشاف البركة إلى التركيب التراثي الجاري:

> «في بعض الأحيان يتجزأ الموقع وتتناثر. تقع أجزاء مختلفة من حدث واحد في أماكن متجاورة ولكن منفصلة. حتى أن الذكرى بتوزعها بهذا النحو على أكبر عدد من نقاط الميدان، وبهذا التكرار حتى، من شأنها أن تتعزز بمضاعفة الآثار التي تتركها[١٢].»

في هذه الحالة، من جوار قبر «شاغر» وبركة مكتشفة حديثاً ينشأ الرابط في النهاية وتضفى الشرعية على الموقع بالجمع بين واقعتين إنجيليتين داخل المتتالية الحدثية ذاتها: بستان يوسف الرامي وقبر المسيح.

منذ اكتشاف البركة، شهدت الورشة التراثية تسارعاً في النشاط: نشرت صحيفة تايمز اللندنية نداءً في ٢٢ أيلول/سبتمبر ١٨٩٢ لجمع الأموال من أجل القبر والبركة[١٣]. وتأسست جمعية قبر البستان عام ١٨٩٣، وتم شراء الأرض فعلاً في العام ١٨٩٤. بالطبع، جرى الاعتناء بتحويل التربة المفروشة بالحصى - التي يمكن رؤيتها في الصور الفوتوغرافية التي تعود إلى تلك الفترة (الصورة ٢، ص ١١٤) - في

بستان رائع، مزهر وعطر حتى يتوافق المنظر الطبيعي الذي يجده الزائر تحت ناظريه مع ما ورد في نص الكتاب المقدس الذي يشغل عقله. لقد أطلقت شهرة «قبر البستان» بالفعل كمكان مقدس. وشوهد ظهوره في الخرائط الأولى بعد سنوات قليلة. واليوم، هو موضع لا يمكن للحجاج إلى القدس تجاهله، ولا سيما البروتستانت بالطبع. ثمة قبر مقدس ثانٍ موجود فعلاً في القدس منذ العام ١٨٩٤؛ تطلّب تطويره عملاً شاقاً، إلى حد ما، طوال ثلاثين عاماً، ولكن النتيجة ها هنا لا جدال فيها: نجح علماء الآثار البروتستانت، بعد جهود البحث والتلمس، في إنشاء قبر مقدس بديل، من الصفر. ولفهم الثنائي الذي يشكله الآن قبر البستان والقبر المقدس التقليدي، وهذه هي المقولة الثالثة التي صاغها موريس ألبڤاكس والتي يجب استدعاؤها، ألا وهي منطق الثنائية:

> «إنه حدث في بعض الأحيان، وقد شهدناه أيضاً، أن واقعة مسيحية حُدِّد موضعها في وقت واحد في موضعين متباعدين. ويبدو أن ثمة تنافساً قائماً بين الموقعين، وكل منهما يحاول ليس الاحتفاظ بالواقعة التي يدعي تمثيلها فقط، لا بل اجتذاب وقائع أخرى تتصل بسالفتها[١٤].»

ليكون المرء شاهداً على هذه الثنائية الناشئة، من المتاح، لحسن الطالع، الوصول إلى أقوال أحد الشهود المباشرين سبق أن صادفناه بالفعل في القدس، ألا وهو پيار لوتي الذي زار المدينة المقدسة في شهر نيسان/أبريل من العام ١٨٩٤، أي في الوقت ذاته الذي اشترت فيه الجمعية الإنكليزية الجديدة الأرض. وتوصيفه نفيس لأنه يعكس حالة عدم اليقين التي

كانـت لا تـزال تخيـم فـوق الأرجـاء والشـك الـذي راود الزائـر والهشاشـة الملحوظـة التـي كانـت لا تـزال تعـتري الأماكـن المقدسـة في نهايـة المطـاف في بالقـدس، مـع أفـول هـذا القـرن التاسـع عـشر:

«عندمـا قمـت اليـوم بزيـارة الأبـاء الدومينيكييـن، حيـث وافـق الأب س. علـى تعييـن موعـد ليرينـي خريطـة الأسـوار القديمـة للقـدس ويكشـف لـي أحـداث الأدلـة علـى صحـة القبـر المقـدس، مـررت أمـام هـذه التلـة المكسـوة بالعشـب القصيـر والتـي تتناثـر فيهـا مقابـر لا تـزال تسـمى «جلجلـة غـوردون». حوالـى ثلاثيـن عامـاً خلـت، كان غـوردون، الحالـم بتلـك الأرجـاء، قـد لفتـه التشـابه الـذي تمثلـه بعـض الصخـور فـي أسـفل هـذا التـل مـع رؤوس أمـوات كبـرى. وخلـص، بخفـة مفرطـة بـلا ريـب، إلـى أن هـذا الموقـع يجـب أن يكـون «ميـدان الجمجمـة»، الجلجلـة الحقيقيـة، وحظـي رأيـه حتـى السـنوات الأخيـرة وحتـى الحفريـات الروسـية الأخيـرة برصيـد كبيـر مـن الصدقيـة لـدى أصحـاب العقـول الناقـدة، الذيـن أسـعدهم ضبـط قصـور التقاليـد القديمـة. إلّا أن هـذا التشـابه لافـت حقـاً، مـع الصخـور؛ خصوصـاً اليـوم والشـمس فـي موقعهـا الصحيـح والإضـاءة مناسـبة، والجمجمـة ترتسـم محدقـة مـن خـلال ثقبـي عينيهـا إلـى المحيـط الحزيـن[١٥].»

تمثل شـهادة پيـار لـوتي حالـة أنموذجيـة في هـذا الصـدد: إنهـا تسـمح بتأكيـد البلبلـة التـي تسـتولي عـلى الزائـر عندمـا يمـرّ أمـام صخـرة الجمجمـة الشـهيرة، وتبـين في الوقـت ذاتـه أن الحـاج في نهايـة المطـاف لا يؤمـن إلّا بمـا يريـد أن يؤمـن بـه، منطلقـاً مـن دليـل للمـؤشرات مـن إعـداده هـو نفسـه يقيـس عليهـا تبعـاً لمـا يناسـبه.

ويوازن پيار لوتي ضيقه الأولي عن طريق استحضار الحفريات الأخيرة الروسية، التي عاد إليها في وقت لاحق. أبعد من ذلك ببضعة أسطر روى الزيارة التي قام بها إلى مدرسة الكتاب المقدس التي تأسست قبل أربع سنوات سابقة (١٨٩٠) على بعد بضعة عشرات من الأمتار من قبر البستان:

> «الآن عند الدومينيكيين، في قاعة الدراسة الهادئة [...]. على الخريطة الجدارية التي نفحصها، رسمت ثلاثة أسوار قديمة مخمنة استناداً إلى الحفريات ووفاقاً لما جاء في مؤلفات القدماء. السور الأول، لا يحوي سوى المدينة البدائية والمعبد؛ الثاني، يمتد إلى الشمال الغربي ولكنه يترك خارجاً، في أحد أركانه المتجه إلى الداخل، الجلجلة والقبر؛ والثالث، الذي لا يزال قائماً اليوم، يحوي كل شيء، ولكنه يعود إلى زمن لاحق لزمن المسيح. وتأتي أعمال الحفر الروسية الأخيرة، على ما يبدو، لتؤكد تأكيداً قاطعاً هذه التخمينات المتعلقة بالمسار والركن الداخلي لذاك السور الثاني. ثم تسقط كل الاعتراضات ولا يتبقى منها شيء، وباستطاعة المرء مواصلة الاعتقاد بصحة هذا المكان الجليل الذي ترفع منه إلى السماء، منذ قرون عديدة، صلاة ضخمة ومتواصلة.»

عندما يقرأ المرء هذه السطور المثيرة للإعجاب بصدقها، يستطيع أن يلمس عزاء الزائر عندما تأتي حجة مضادة لترسخ اعتقاده الذي اهتز قبل بضع دقائق بفعل عنصر مناقض. لا يمكن أن نتصور على نحو أفضل ما المنطق الحميم والجمعي على السواء، الذي حكم صنع الأماكن المقدسة في القدس في نهاية القرن التاسع عشر. تعبر هذه السطور المرتبكة عن الهشاشة، وفي الوقت ذاته، عن زخم الالتزام الفكري والروحي الذي

سمح بمثل هذه الطفرة في المواضع المقدسة. يمكن للمرء أن يقيس درجة تداخل العلمي والديني، العقلاني والخيالي، المعرفي والإيماني؛ ويفهم في نهاية المطاف قوة هذا المنطق في التصنيف التراثي الذي خضعت له المدينة في تلك الفترة، وكم أن هذا المنطق مؤسِّس لهوية حضرية قيد التكوين.

عدم يقين شامل وبنيوي

لدى قراءة المرء قصة ابتداع «قبر البستان»، ربما اعتقد أن عدم اليقين الذي لف الأماكن المقدسة في مدينة القدس مع نهاية القرن التاسع عشر لا يعني سوى بعض العناصر المعزولة من الجغرافيا المقدسة للمدينة، أي بعض التفاصيل الخاصة بطوبوغرافيا معروفة إجمالاً ومعترف بها على كل حال. لا شيء من هذا كله. إن عدم اليقين هذا هو معطى بنيوي من جغرافيا القدس، ويتناول العناصر الأساسية لطوبوغرافيتها: أسماء الوديان، أسماء الأماكن المتصلة بالتضاريس، نظام الري، وموقع الأسوار القديمة، و«مدينة النبي داود» القديمة، وقصر هيرودس، ومقر بيلاطس والموقع الدقيق للهيكل ذاته... إن معظم النقاط «الساخنة» لجغرافيا الكتاب المقدس شكلت خلال القرن التاسع عشر موضوعاً لمناقشات مكثفة بين العلماء العاملين على المدينة المقدسة. إذا أراد المرء الاقتراب إلى أبعد الحدود من حقيقة ما هي عليه مدينة القدس في أوائل القرن العشرين، لا بد له من البحث عنها في عقول أولئك الذين عاشوا هناك في تلك الفترة، دونما إعادة تركيب التمثيلات السائدة حينها انطلاقاً مما هو متاح من معطيات وبيانات اليوم. لذا يجب الانطلاق

من المبدأ القائل بأن أي عنصر من الطوبوغرافيا المقدسة ليس محدد المكان بصورة يقينية. إذا أخذت مصادر ذلك الوقت على محمل الجد، وإذا قرئت على أساس ما تحتويه حقاً وليس وفاقاً لما نرغب أن نكتشفه فيها، نرى أنها ترسم جغرافيا غير واضحة الملامح، حدودها مسامية، تغلب في شأنها الشكوك على اليقين إلى حد كبير جداً. هذا «الالتباس في الأماكن»، سواء أكان لجهة تعيين الموقع أم تحديد تاريخه أو الطرف المنسوب إليه، يشكل سند تفرد ظروف تلك الفترة: ثمة لدونة معينة في الحدود ما بين الطوائف، والمرونة في الانتماءات الهوياتية، أي ما يطلق عليه إلياس صنبر «تآلف أهل الأرض المقدسة» لاستحضار الأفق المشترك لسكان فلسطين بكل مللهم وطوائفهم في تلك «العشرية الأولى من القرن العشرين[١٦].»

من المستحيل استحضار مجمل هذه التساؤلات المتعلقة بالطوبوغرافيا القديمة للمدينة في تلك الفترة استحضاراً شاملاً؛ ولذلك لن نتخذ هنا سوى عدد قليل من الأمثلة المعبرة، بدءاً من «مدينة النبي داود» التي تعتبر حالة أنموذجية لواقع انعدام اليقين البنيوي. إن تعيين موقع ما شكل النواة الأصلية للقدس المَلَكية يمثل بوضوح قضية تراثية حاسمة، ظلت مع ذلك لفترة طويلة موضوع مناقشات حامية بين الذين يقترحون تحديد موقعها جنوب جبل الهيكل وأولئك الذين يدافعون عن تعيين الموقع في مكان أعلى، وسط المدينة القديمة الحالية، إذاً، إلى الغرب من الحرم الشريف (الخريطة ٤، ص ١٠٤). تعتمد حجج هؤلاء وأولئك كما يحصل في أغلب

الأحيان على تحليل البنى التحتية المائية القائمة أو الموروثة. ومن فقرة قصيرة جداً من حوليات عهد الملك حزقيا في القرن الثامن قبل الميلاد («هو حزقيا الذي سد المنبع العلوي لنهر جيحون ووجّه مياهه نحو الأسفل، نحو غرب مدينة النبي داود»، خاض الجهابذة طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، مناقشات مكثفة للاستدلال على موقع «مدينة الملك داود» من موقع منبع جيحون. هناك كثيرون اختاروا تحديد موقع «نهر جيحون» ليس في الوادي الشرقي، كما يتفق عليه الإجماع الحالي، ولكن إلى شمال غرب المدينة القديمة، ما يستتبع تعديل موقع «مدينة الملك داود» تعديلاً كاملاً. يؤكد إدوارد روبنسون في كتاب أبحاث الكتاب المقدس الذي نشره في بوسطن في العام ١٨٤١، أن منبع جيحون يقع على مقربة من بركة مأمن الله الحالية، إلى الشمال الغربي من أسوار المدينة، وأن البركة السفلة التي حفرها حزقيا ليست سوى «بركة حمّام البطريرك» الحالية، على مقربة مباشرة من القبر المقدس في المدينة القديمة[١٧] (الخريطة ٤، ص ١٠٤).

ليس روبنسون الوحيد الذي دافع عن هذه الفرضية، ومؤيديها ليسوا حمقى أو عصاميين: فيليكس دُ سولسي (Félix de Saulcy)، خريج مدرسة البوليتكنيك والعضو في أكاديمية الكتابات المنقوشة والآداب، والجيولوجي، وعالم العملات القديمة المشهود له، يدافع عن الفكرة ذاتها في منشوراته المتعاقبة[١٨]. في العام ١٨٥٣، بعد عودته من زيارته الأولى إلى القدس، استحضر بالتالي تقليداً محلياً قديماً بصدد «خرير مياه جارية جوفية، تسمع أثناء سكون الليل، بجانب باب دمشق[١٩]».

في مختلف منشوراته، بدّل دُ سولسي رأيه عدة مرات في شأن موقع بركة حزقيا السفلية، حائراً بين بركة السلطان الحالية وبركة حمّام البطريرك، مستعيداً الفرضية التي صاغها روبنسون (الخريطة ٤، ص ١٠٤). ولكن تولى دائماً، حتى وفاته، الدفاع عن موقع إلى الشمال أو الشمال الغربي من المدينة الحالية، في ما يتعلق بمنبع نهر جيحون. وكان في آخر مؤلفاته عام ١٨٨٢، جازماً في هذا الصدد:

> «بعد فترة طويلة من البحث حول ما يمكن أن يكون النبع الذي ورد في الكتاب المقدس تحت اسم جيحون، توصلت الآن إلى القناعة بأن جيحون وبركة مأمن الله هما على الأرجح شيء واحد[٢٠]»

دعونا نحتفظ من هذا الاستحضار الخاطف للمناقشة المتعلقة بموقع منبع جيحون وموقع مدينة النبي داود فقط بالتالي: في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لم يكن هناك أي يقين في ما يتعلق بموقع مدينة الملك داود، الأمر الذي لا يحتاج إلى إثبات، إذ إن الحفريات المنهجية الأولى على التل المعروف باسم أوفل لم تبدأ إلّا في السبعينيات، وأن النقاش لا يزال دائراً حتى اليوم[٢١]. والدراسة السلاسِلية البسيطة لخرائط القدس المنتجة خلال الفترة الممتدة بين العامين ١٨٣٠-١٩٣٠ كافية لفهم كم أن تثبيت الطوبوغرافيا والأسماء المقترنة بها يسير ببطء: يقع وادي جيحون شرق المدينة الحالية تارة وغربها تارة أخرى، كما أن موقع وادي هنوم متبدل أيضاً، وكذلك وادي تيروبيون («المستقر» اليوم باعتباره الوادي المركزي للمدينة)... حتى جبل صهيون فقد تم تحديد موضعه في أماكن مختلفة

وفاقاً لبعض الخرائط[٢٢]. من الواضح إذاً أن الغموض سيد الموقف، بما في ذلك العناصر ذات الصلة بالتضاريس وخريطة المدينة المائية.

إذا تجاوز المرء أسماء مواضع المدينة العامة للتركيز على موضع العناصر الرئيسة لتراثها التوراتي، يزداد مقدار عدم اليقين. فبالنسبة إلى الحجاج المسيحيين، يعتبر موقع مقر بيلاطس البنطي الحاكم الروماني من أهم القضايا: باعتباره محاكمة إدانة السيد المسيح، فهو نقطة الانطلاق لدرب الآلام التي سوف تؤدي إلى صلبه (الجلجلة). لقد كرس موريس ألبڤاكس فصلاً كاملاً من كتابه لمواضع مقر الحاكم المتعددة، مؤكداً أن «قليلة هي المشكلات الأكثر من ذلك غموضاً»، وداعياً قارئه لاتباعه كي «يرى عدة تقاليد تتصادم عبر العصور، وحتى الآن، مع حظوظ متفاوتة في النجاح إلى حد ما[٢٣]». بالفعل هناك ما لا يقل عن افتراضات أربعة متعايشة: أقدمها يقترح تعيين مقر الحاكم بيلاطس على جبل صهيون، في الركن الجنوبي الغربي من المدينة، بالقرب من أحد المواقع المشهورة بإيواء القاعة (موضع العشاء الأخير)، القريبة أيضاً من «عمود الجلد» الذي كشف عنه في القرن الرابع الحاج القادم من بوردو[٢٤]. ثمة فرضية ثانية دافع عنها في القرن التاسع عشر الرهبان الانتقاليون، عينت مقر الحاكم في حرم المحكمة العثمانية الواقع غربي الحرم الشريف، مباشرة إلى شمال حائط المبكى الحالي (الخريطة ٤، ص ١٠٤). وتقترح فرضية ثالثة، دافع عنها بخاصة جوستاف دالمان (Gustave Dalman)، مدير «المعهد الألماني للآثار في القدس» ابتداء من العام ١٩٠٢، تحديد موقع المحكمة في القصر الذي بناه هيرودس في محيط

«القلعة الغربية»، على مستوى باب يافا الحالي. بالمناسبة، يؤكد ألبڤاكس على أن «أكبر عدد من العلماء الحديثين يتبنون هذه الفرضية». الفرضية الرابعة والأخيرة التي اعتمدها معظم الحجاج في القرن التاسع عشر والتي لا تزال محفوظة حتى اليوم بواسطة الخريطة الحالية لدرب الآلام، تحدد موقع مقر الحاكم بيلاطس على مستوى قلعة «أنطونيا» التي بناها هيرودس، حسبما يفيد يوسف فلاڤيوس، عند الزاوية الشمالية الغربية لباحة المساجد (الخريطة ٤، ص ١٠٤). نتذكر، على سبيل المثال، أن پيار لوتي استحضر في العام ١٨٩٤ الحفريات التي أجراها دير «راهبات صهيون» لتحديث ما افترض أنه رصف قاعة «حرس مقر الحاكم بيلاطس».

مع نهاية القرن التاسع عشر هذه، كانت ذكرى مقر الحاكم بيلاطس البنطي، الذي شكل مع ذلك واحداً من عناصر الإرث التاريخي الحضري من بين الأكثر صدقية من الناحية العلمية، لا تزال تحوم فوق ما لا يقل عن ثلاثة مواقع محتملة، لا بل أربعة. إن «غموض المواضع» هذا شمل الأقطاب الأساسية للجغرافيا الدينية للمدينة، إذ يؤكد جيمس فيرجسون على سبيل المثال، في مقالة له يوصّف فيها المواقع القديمة للقدس (Essay on the Ancient topography of Jerusalem) المنشورة في لندن في العام ١٨٤٧، أن موقع كنيسة القيامة التي بناها الإمبراطور قسطنطين في القرن الرابع كان في الأصل غير مكانها المعروف في القرن التاسع عشر ولكن في المكان عينه لقبة الصخرة، في موقع الحرم الشريف، المكان الذي اشتهر بكونه تقليدياً مكان الهيكلين

الأول والثاني! العديد من العلماء البريطانيين تجندوا في حينه لمناقضة حجج فيرجسون والدفاع عن تعيين موضع القبر المقدس التقليدي، الذي سيعاد النظر به بعد بضع سنوات من قبل منافسة أكثر فعالية في معرض اختراع «قبر البستان»، كما رأينا. ومن ناحية مواقع العناصر الرئيسة لجغرافيا المدينة الدينية، وتاريخها، فهي تتميز في نهاية القرن التاسع عشر ذاك بعدم يقين جوهري: ليس فقط أن أياً من هذه الأماكن المقدسة لم يعتبر آنذاك مشكوكاً في أصالته، ولكن يبدو حتى أن هذا الغموض شكل جزءاً لا يتجزّأ من التمثيلات التي تسبح فيها المدينة والتي تخصها بالذات.

تهجين أصلي

عند منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين، كانت الميوعة في تعيين المواقع من خصائص المواضع المقدسة في مدينة القدس أكان ذلك على الصعيد الطوبوغرافي أم التسلسل الزمني. هل يعني انعدام اليقين هذا أن هناك جهلاً بالتوصيف القديم للمواضع؟ وهل أن الوشاح الذي لف الأماكن المقدسة في المدينة في نهاية القرن التاسع عشر ليس إلّا وشاح جهلٍ كان مصيره أن يزاح قريباً من خلال البحث الدؤوب الذي قام به الجهابذة وعلماء الآثار؟ في هذه الحالة، لم يكن الغموض الملحوظ في شأن «الأماكن المقدسة غير المؤكّدة» في القدس سوى التعبير عن عمى جمعي وعجز مجتمع حضري عن إجراء بحوث ناجحة تتعلق بماضيه. من الواضح أن هذه الرؤية الترسيمية لـ«كشف الحقيقة» حملتها جهات فاعلة في حقل علم

الآثار الغربي: قام الجهابذة الغربيون، مسلحين بالمجارف والمعاول، بإعادة اكتشاف المدينة المقدسة مسدلين الستار عن الأدلة الأكيدة التي تمكنهم من القبض على تاريخ المدينة المقدسة بكل أصالته. تكمن المغالطة البلاغية في عبارة بسيطة بدت عادية، ألا وهي إعادة اكتشاف الأماكن المقدسة، التي توحي بأن اليقينيات موجودة «هناك»، مدفونة تحت الأرض، ولا ينقص سوى «كشفها على الملأ مجدداً». ولكن الواقع عكس ذلك: ليس عدم اليقين الذي كان يلف الأماكن المقدسة في المدينة، في تلك الفترة، مظهراً من مظاهر وشاح من الجهل قد وضع تدريجاً فوق الجغرافيا المقدسة للمدينة، بل على العكس من ذلك علامة معرفة حميمة وعميقة بالجذور التوفيقية الباطنة للقصص التوحيدية الكبرى، معرفة يتشاطرها أولئك الذين أطلق عليهم إلياس صنبر اسم «أهل الأرض المقدسة»، أي جميع سكان القدس، بكامل مللهم وطوائفهم.

وكما يعلم الجميع، إن النص المسمى توراة عند اليهود، والعهد القديم عند المسيحيين والكتاب عند المسلمين منشأ مشترك للديانات التوحيدية الثلاث، بما في ذلك مذاهب كل منها. وكما يعلم الجميع أيضاً، فإن مدينة القدس هي واحدة من الأطر الأساسية للنص التوراتي الأصلي، الذي تستند إليه التقاليد الدينية اللاحقة. فتوفيقية المواضع المقدسة في القدس ليست معطى عرضياً أو ثانوياً، بل هي في الحقيقة المعطى الأساسي والمؤسس الذي يسمح بفهم الأفق المشترك الذي نسجت تمثيلات سكانها انطلاقاً منها. وبعبارة مباشرة أكثر: إن عدم التمييز والاختلاط

والتهجين هي العلامات الأصلية (وبذلك الأصيلة) للأماكن المقدسة في القدس، بينما ليس التنسيب والتمييز، والفصل سوى سيرورات لاحقة ومتأخرة في نهاية المطاف، على النطاق التاريخي. وفي حين أن ثمة قراءة أوروبية المركز لا تود أن ترى في الأماكن المقدسة في القدس، في القرن التاسع عشر، إلّا علامة جهل جمعي فإن أخذ التمثيلات الداخلية المنشأ في الاعتبار أدى على العكس من ذلك إلى اعتبار أنها شهادة على معرفة يتقاسمها سكان المدينة الذين يدركون، بطريقة واعية تقريباً، أنهم ورثة تاريخ مشترك مديد. من ناحية أخرى، كيف لهم ألّا يعرفوا ذلك؟ لماذا سيكون سكان مدينة القدس وحدهم العاجزين عن صوغ ذاكرة جمعية وأفق مشترك؟ أليس لديهم تحت أنظارهم وخطاهم جميع العناصر التي تسمح لهم ببناء هذه الهوية المشتركة والحفاظ عليها؟ وللاقتناع بذلك يجب أن نبدأ بطرح السؤال عن طريق التخلص من النماذج المبتذلة، والبحث عن مؤشرات هذه الثقافة التوفيقية التي لا تزال مرئية وملحوظة اليوم[٢٥].

لقد حاول موريس ألبڤاكس، في ختام كتابه، الطوبوغرافيا الأسطورية، أن يصوغ ببضعة أسطر تشابك التقاليد الدينية في القدس، وينطبق تحليله على الديانات التوحيدية الثلاث باعتبارها تكونت وتمأسست (بما في ذلك اليهودية) من خلال عملية إعادة تمثّل للتقاليد وتمايز بعضها من بعضها الآخر:

> «تشكل تقاليد الفئات الأقدم، بالنسبة إلى الجماعة الحديثة، الركائز الطبيعية لذكرياتها الخاصة، وتعززها وتدعمها على غرار ما يفعل الأوصياء. لذا، تكتسب هذه التقاليد شيئاً فشيئاً

> مزيداً من السلطان وكأنها مكرسة. ولكن، في الوقت ذاته، وعلى المدى الطويل، تجرف الجماعة هذه التقاليد بتيار ذكرياتها، وتفصلها عن زمن ولّى متزايد الغموض وسحيق، حيث تبدو تلك الذكريات تائهة فتحولها لتصبح ملكاً لها، وفي الوقت ذاته تشوهها عن طريق تغيير موضعها في الزمان والمكان. كما تجدّدها بتقاربات غير عادية وتعارضات غير متوقعة وبالتركيبات والتحالفات التي تدخلها فيها[٢٦].»

إن التفاعلات التي تربط مختلف التقاليد الدينية بالقدس تسمح لألبڤاكس بالإحاطة بجغرافيا متحركة أساساً، ومتداخلة، وليست مثبّتة ومنعزلة بعضها عن بعض كما يعتقد المرء في غالب الأحيان.

ويمكن التوقف عند أمثلة معروفة تقريباً لتوضيح هذه الجغرافيا. من بين القضايا الأكثر شهرة، يمكن استحضار قضية النقوش الأموية المكرسة للنبي يسوع/عيسى، مرئية داخل قبة الصخرة[٢٧]: تحتل فيها شخصية عيسى بن مريم مكاناً أساسياً تؤكده التقاليد الإسلامية العديدة المتعلقة بذكرى السيد المسيح في القدس. على سبيل المثال، ما يحيط بالنبع الشرقي الموصوف في العام ١٨٧٨ على نحو ما ورد في كتاب الأرض المقدسة:

> «الجميع، مسلمون ومسيحيون، يطلقون عليه عين السيدة العذراء، أو كما يسميها المسلمون عين ستي مريم، ويكنون لها بهذه الصفة بالغ الاحترام. لا شك أن تكون أم المخلّص قد لجأت إليها بالفعل[٢٨].»

كما أن أسماء أخرى لمواقع مستخدمة في القدس في نهاية القرن التاسع

عشر، خصوصاً باب ستي مريم المستخدم لتحديد موقع باب المدينة الشرقي المؤدي إلى كهف الانتقال، تشهد على أهمية شخصية يسوع، وأكثر منها شخصية أمّه، داخل التمثيلات الدينية للمسلمين من سكان القدس. فمن المنطقي تماماً أن يكون تشابك هذه المراجع أقوى في القدس مما هي عليه في مكان آخر، إذ إن القامات التوراتية ليست ركائز هذه أو تلك من الهويات الطائفية فقط، لكنها من ناحية أخرى قامات تاريخ «محلي»، بغض النظر عن المصداقية والنطاق الروحي المعزو إليهما. فمن المنطقي أن تكون المزارات مكرسة فقط من قبل هذه الطائفة أو تلك، حصراً دون سواها، خارج القدس والأراضي المقدسة، نظراً لأن مواضع هذه الأضرحة ليست مدرجة ضمن المواضع المشتركة بين الأديان التوحيدية الثلاثة. المجامع اليهودية، والكنائس والمساجد والمعابد، ومعظم دور العبادة الواقعة خارج الأرض المقدسة، تعزى بشكل واضح إلى هذه الطائفة أو تلك، ونادرة جداً هي نقاط الاتصال بين مختلف التقاليد. كل يحفظ وينمي تراثه الخاص وذكرياته الخاصة. إذاً، هي وجهة مغرضة تلك التي تدفعنا للساعي وراء العثور في القدس على «النقاء» ذاته والانغلاق المحكم ذاته على التقاليد، اللذين نجدهما في شأن الحدود المشتركة بين الأديان.

هناك أسماء مواقع محلية عديدة تؤكد أهمية شخصية السيد المسيح، النبي، بين مسلمي القدس، كما يشهد عليه على سبيل المثال «مسجد الصعود» (أو قبة الصعود) الذي يقع على قمة الجهة الغربية من جبل

الزيتـون. كمـكان مقـدس صريـح للمسـلمين احتفـاءً بذكـرى صعـود السـيد المسـيح بعـد وفاتـه، يسـترجع المسـجد موقـع كنيسـة بيزنطيـة قديمـة، بالضبـط قبالـة قبـة الصخـرة. في الداخـل، لا يـزال يـرى اليـوم مـا ورد وصفـه كبصـمات أصابـع القـدم اليمنـى للسـيد المسـيح، وعندمـا زار موريـس ألبڤاكـس المـكان في نهايـة الثلاثينيـات مـن القـرن العشريـن، يؤكّـد أن قطعـة الصخـرة التـي «تحمـل آثـار قـدم السـيد المسـيح اليـسرى نقلـت إلى المسـجد الأقـصى حيـث لا يـزال الأئمـة يظهرونهـا حتـى اليـوم[٢٩]». إن وجـود هـذا المـكان المقدس الإسـلامي المكرس لشـخصية المسـيح، يعـود بحسـب ألبڤاكـس إلى نهايـة القـرن الثـاني عـشر: «بعـد اسـتيلاء صـلاح الديـن الأيـوبي عـلى القـدس، اسـترد العـرب جبـل الزيتـون (جبـل الطـور). في العـام ١٢٠٠، تـولى أحـد المسـلمين ترميـم قبـة الصليبيـين عـلى شـكل مسـجد في موقـع الصعـود (أو قبـة الصعـود). إن لغـز صعـود السـيد المسـيح يحظـى بالتكريـم في الإسـلام»، عـلى سـبيل صـدى واضـح لآثـار قـدم النبـي محمـد المرئيـة في مركـز قبـة الصخـرة، احتفـاءً بذكـرى الإسراء والمعـراج للنبـي مؤسـس الإسـلام.

أمـا اليـوم، بينـما يقـع هـذا النصـب التـذكاري عـلى بعـد مسـافة قصـيرة مـن مواقـع جبـل الزيتـون التـي لا يمكـن تجنبهـا، لم يعـد المـرء يلتقـي أحـداً تقريبـاً؛ ويبـدو الموقـع وكأنـه جـرت تصفيتـه، أي انتزعـت منـه قيمتـه النقديـة. هـذا المـكان المقـدس الهجـين، غـير المؤكّـد والمفتـوح عـلى المسـاميات الأصليـة التـي كانـت تربـط في مـا مـضى مختلـف التقاليـد الدينيـة في القـدس، لم يعـد يسـتجيب بالتأكيـد لتوقعـات الحجـاج القادمـين للعثـور عـلى معـالم راسـخة

وحـدود عازلـة بإحـكام تعـزز معتقـدات كل منهـم وهويتـه ضمـن بيئـة اجتماعيـة معلمنـة إلى حـد كبـير. إن مسـجداً صغـيراً متقشـفاً ومتواضعـاً ومجهـزاً بمحـراب قبلتـه مكـة المكرمـة، حامـلاً آثـار السـيد المسـيح، النبـي، ورمـزاً بامتيـاز لتوفيقيـة «أهـل القـدس»، مـن شـأنه أن يعـصى عـلى إدراك يثـير حاجـاً أوروبيـاً، أو أفريقيـاً أو آسـيوياً، أو أن يكـون مزعجـاً لهـم جميعـاً نوعـاً مـا وهـم قادمـون إلى القـدس في بدايـة القـرن الحـادي والعشريـن ليعـززوا ممارسـتهم الروحيـة الخاصـة وليـس لتقويضهـا بالاتصـال بتركيبـات مثـيرة للقلـق. يظهَـر الازدهـار الاسـتثنائي لحركـة الحـج إلى الأراضي المقدسـة منـذ القـرن التاسـع عـشر مـرة أخـرى كعامـل حاسـم، في نهايـة المطـاف لـشرح اسـتقطاب مختلـف التقاليـد المرتبطـة بالمواضـع المقدسـة وتمايزهـا في القـدس؛ ونجـد تفسـير هـذه الطفـرة إلى حـد كبـير في تراكـم النظـرات الخارجيـة المنشـأ بحثـاً عـن هويـات صافيـة ونقيـة.

ثمـة موضـع أساسـية أخـرى مـن القـدس كانـت لا تـزال متميـزة بهـذا التشـابك في التقاليـد الدينيـة السـائدة في القـرن التاسـع عـشر. والمثـال الرمـز المعـبر خـير تعبـير عـن هـذا التهجـين للمواضـع يتمثـل خصوصـاً في جبـل صهيـون الـذي قـد يعتقـد المـرء أنـه مكـرّس بوضـوح للذاكـرة «اليهوديـة» في المدينـة: يقـع فيـه أحـد قبـور الملـك داود، ويسـتحق تاريـخ هـذا الموضـع أن يتوقـف المـرء عنـده. إن قـبر الملـك داود، الشـخصية المؤسسـة للتاريـخ اليهـودي، تسـتحضره بالفعـل، بدايـة، المصـادر المسـيحية في القرنـين العـاشر والحـادي عـشر، قبيـل الفـترة الصليبيـة[٣٠] في العـام ١١٧٣، أفـاد نـص

منسوب إلى الحاخام أبراهام، في مراسلة مع الرحالة بنيامين الطليطلي أن هناك حفريات كشفت قبل نحو خمس عشرة سنة عن موقع قبر داود على قمة جبل صهيون. وعند هذه النقطة أنشأت حراسة الفرنسيسكان مقر إقامتها في بداية القرن الرابع عشر. وفي العام ١٥٢٤، في أعقاب بضع سنوات على فتح العثمانيين للمدينة، طردت السلطات الرسمية الفرنسيسكان منها وأُقيم مسجد مكان الكنيسة حفاظاً على ذكرى النبي داود. وهناك تقاليد مسيحية أخرى، وبخاصة قاعة العشاء الأخير و«وفاة السيدة العذراء» ومقر الحاكم بيلاطس وبيت قيافا (مكان المحاكمة من قبل مجمع السنهدرين)، توالت في الحضور في الجوار فساعدت على تغذية الطابع المعقد للأمكنة؛ وما المبنى الذي يوصّفه ملكيور دُ فوغيه (Melchior de Vogüé) في العام ١٨٧٦ إلّا خير مثال على تشابك التقاليد التي لا تنفصم:

> «النبي داود (قبر النبي داود) مؤلف من طابقين. الطابق السفلي، المكون بالأساسات القديمة، ينقسم إلى قاعتين: إحداهما تسمى غرفة غسل الأرجل؛ والأخرى، أصغر حجماً، هي قبر الملك داود المزعوم. وينقسم الطابق العلوي إلى قسمين: أحدهما يقع فوق قبر الملك داود. عندما كان الفرنسيسكان يشغلونه، فقد اعتبر هو المكان الذي نزل فيه الروح القدس. والآخر يدعى اليوم قاعة العشاء الأخير[٣١].»

عندما قام موريس ألبڤاكس بزيارة للمواقع في خريف العام ١٩٣٩، استرعى انتباهه أيضاً هذا التكديس للتقاليد فيقول: «صعدنا إلى الجزء

العلـوي مـن الكنيسـة القديمـة التـي تـم تحويلهـا إلى مسـجد وهـو لافـت خصوصاً بتقشـفه»، ثـم يختـم تحليـل هـذا المبنـى غـير المصنـف عـلى النحـو التالي:

«لقـد تبنـى المسـلمون أسـطورة ضريـح النبـي داود، المنتحلـة والأحدث بكثيـر بعـد أن تخلـى عنهـا اليهـود، ثـم اسـتردها المسـيحيون ورفضوهـا بعـد ذلك[٣٢].»

قائمـة التقاليـد، كـما هـو بـيّن، لا تعـزى بوضـوح إلى طائفـة معينـة دون سـواها: لقـد اسـتخدمت ذكـرى الشـخصيات الكبـيرة لتاريـخ المدينـة (الملـك داود إحداهـا) عـلى التـوالي مـن قبـل كل مـن الديانـات التوحيديـة الثـلاث، تبعـاً للاحتياجـات والإمكانيـات والقيـود المتعلقـة بـكل سياق عـلى حـدة؛ وهـذا «التوزيـع للذكريـات» يعـدّ وفاقـاً لأسـس منطقيـة غـير متوقعـة في بعـض الأحيان: بينـما كـرس المسـيحيون والمسـلمون بالتتـالي في ذاكـرة المدينـة قـبر الملـك داود، الشـخصية اليهوديـة التـي لا يمكـن تجاهلهـا بداهـة، لم يحـظ حتـى الآونـة الأخـيرة أي تقييـم لـدى اليهـود. ولم يصبـح ضريـح الملـك ممـراً إلزاميـاً للحجّـاج اليهـود إلى القـدس إلّا بعـد تقسـيم المدينـة في العـام ١٩٤٩، فيـما جبـل صهيـون أصبـح ضمـن الحـدود الإسرائيليـة وإنمـا بمحـاذاة الأراضي الأردنيـة (أي تحديـداً في موضـع معلـم حـدودي).

تبـين لنـا جميـع هـذه الأمثلـة كيـف أنـه مـن الخطـأ الافـتراض بداهـة أن ثمـة واقعـاً في القـدس جـرى فيـه تنسـيب المواضـع المقدسـة في الأصـل: باعتبـاره واقعـاً متبـدلاً وهجينـاً فإنـه يشـهد بـدلاً مـن ذلـك عـلى وجـود أفـق توفيقـي ضاغـط داخـل التقاليـد المحليـة بنحـو خـاص، إذا مـا كلـف المـرء نفسـه عنـاء

تحليلها في العمق التاريخي؛ وعندئذ سيفضي به الأمر إلى تسطير مفارقة مثيرة للدهشة: بينما تبدو القدس اليوم تجسيداً لرمز التعارض والمواجهة بالذات بين التقاليد الدينية فقد مثلت، بدلاً من ذلك، حتى الآونة الأخيرة واقعاً امتزجت فيه التقاليد الدينية على نحو غير عادي. هل أن القدس، «مدينة الجميع» - على حد تعبير العزيز على قلب الشاعر إدوارد غليسان-، والأنموذج لتنوع ديني ذي بعد عالمي بدلاً من أن تكون حقلاً لانغلاق ثابت للهويات على نفسها؟ لفهم ما تحمله هوية القدس من مدلول خاص، يستحق البديل عن ذلك أن يطرح في كل الأحوال[٣٣].

*

في نهاية صيف العام ١٨٦٥، اجتمع ممثلو جميع ملل القدس لتقديم عريضة يطالبون فيها السلطان تجديد تمديدات مياه الشفة في المدينة[٣٤]. ولتبرير مطالبتهم السلطات العثمانية بذلك، تذرعوا بذكرى اثنين من الشخصيات التاريخية المرموقة: أولاهما «صاحب الجلالة السلطان سليمان رحمه الله وجعل مثواه الجنة، وبتعبير آخر سليمان الأول (أو القانوني) الذي أعاد ترميم تمديدات المياه وألحقها بالأوقاف في العام ١٥٤١؛ والثانية «حضرة نبينا سليمان العلي»، الملك الأسطوري ومؤسِّس هيكل القدس. إذاً، ليس ثمة ما يدعو للعجب أن نرى في نهاية هذا القرن التاسع عشر، هاتين الشخصيتين المتجاورتين اللتين قد نخالهما اليوم تحملان ذاكرتين غير متوافقتين، بل متناقضتين: في ذهن أهل المدينة في تلك الفترة، من المنطقي أن يستحضر المرء في نص واحد كلاً من ذكرى سليمان (النبي)

وسـليمان (السـلطان). وذلـك لأن السـلطان سـليمان العظيـم موضـع احتفـاء بصفتـه اضطلـع بأعـمال تجميـل واسـعة النطـاق في المدينـة، وشـيّد الجـدران الحاليـة للمدينـة، مـا شـكل ضمانـة لأمـن المدينـة المقدسـة ومصـدر فخـر لـكل مقيـم فيهـا. أمـا النبـي سـليمان، ملـك أورشـليم الأسـطوري، بـاني الهيـكل الأول، حسـبما ورد في التقاليـد التوراتيـة فـلا يحيـل حتـى الآن إلى ذكـرى يهوديـة حصرية لكنـه يظهـر، بـدلاً مـن ذلـك، كشـخصية مؤسِّسـة لهويـة محليـة يطالـب بهـا الجميـع ومشـتركة بينهـم جميعـاً... فضـلاً عـن كل ذلـك، ألم يأمـر السـلطان سـليمان العظيـم بـأن تحفـر عـلى سلسـلة الينابيـع العموميـة التـي أوصى بإنشـائها في المدينـة عبـارة تفيـد بـأن هـذه السـبل أنشـئت في عهـد سـيدنا السـلطان العظيـم، سـليمان الثـاني الجالـس عـلى عـرش العـالم؟» بـين سـليمان (الملـك) وسـليمان (السـلطان) ثمـة مـا يقـرّب أكـثر مـما يبعـد في أذهـان سـكان القـدس في نهايـة القـرن التاسـع عـشر. إذا أراد المـرء أن يفهـم حقـاً مـا يشـكل، في آن واحـد، مخيـال سـكان مدينـة القـدس ومعيشـهم اليومـي في بدايـة القـرن العشريـن، يجـب أن يؤخـذ في الاعتبـار، إذاً، الأفـق العثـماني؛ وللوصـول إلى هـذه التمثيـلات الجمعيـة غـير المتوقعـة، يجـب توجيـه النظـر صـوب اسـطنبول، مقـر البـاب العـالي الـذي تخضـع لـه حيـاة أهـل المدينـة المقدسـة.

الفصل الرابع
نطاق السلطنة

منذ ربع قرن والوضع في المدينة يتقدم ويتحسن. وخلال النصف الأول من هذه الفترة [١٨٦٥-١٨٧٧] كان التقدم بطيئاً؛ كان أسرع بشكل ملحوظ في النصف الثاني [١٨٧٧-١٨٩٠]. «تحسن وضع الإدارة التركية بصورة عامة بفضل الإصلاحات الإنقاذية، والضوابط والأنظمة التي تقرّرها الحكومة المركزية .»

نويل تامبل مور،
القنصل البريطاني في القدس،
١٥ شباط/فبراير ١٨٩٠.

«كانت فلسطين تحت الحكم العثماني. ثم لم تكن في حينه سوى ولاية نائية، لا تعرف قانوناً ولا إدارة. كانت الحياة تسير فيها ببطء، مغلولة بالتقاليد وعلى إيقاع الجمل». هذا ما كتبه توم سيغيف توصيفاً لفلسطين قبيل الحرب العالمية الأولى مباشرة، في مقدمة كتاب نشر لعشر سنوات خلت[١]. إن ما يثير الاستغراب في مثل هذا التوصيف، المتنافي نقطة بنقطة مع المصادر الأولية والمحفوظات المتاحة، كونه كتب بقلم

أحد رواد «المؤرخين الإسرائيليين الجدد». من الضروري تقويم مغزى هذا التوصيف من الناحيتين التأريخية والسياسية، لما فيه من تعزيز، بسطور معدودة للأسطورة المؤسِّسة التي تقول: «فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض[٢]». وأرض فلسطين ليست خالية من الناس فقط، ولكن خالية من «قانون و إدارة» أيضاً. كتب سيغيف: أرض فارغة، شبه قفر، و«التقاليد» و«الجَمل» فيها هما العنصران الوحيدان اللذان يمكن تحديدهما دون سواهما. وهي، زيادة على ذلك، ولاية «نائية» قد أهملتها السلطنة وتركتها لمصيرها. إذاً، عاشت فلسطين حياة «بطيئة» حتى إعلان وعد بلفور في تشرين الثاني/نوفمبر من العام ١٩١٧ ووصول القوات البريطانية. ويمكن القول، بكلمات مغايرة، إنها لم «تدخل التاريخ» مستعيرين العبارة المؤسفة التي استخدمها نيكولا ساركوزي في العام ٢٠٠٧ وهو يستحضر أفريقيا المستلبة «في مخيال كل شيء فيه يعود ليبدأ من جديد على الدوام»، وحيث «لا مكان للمغامرة الإنسانية ولا لفكرة التقدم». إن التوازي بين كلا هذين التوصيفين ليس وليداً محض مصادفة، نظراً لأنهما مستندان إلى المصادر ذاتها: الجهل ذاته بالديناميات المحلية وبالعوامل الذاتية للتحديث؛ الثقة الغربية ذاتها بأن التقدم حكر على أوروبا وحدها، سواء أكان ذلك مثبَتاً على أرضها أم متحققاً في الخارج بواسطة طموحاتها الاستعمارية.

وفي حالة فلسطين والقدس في الفترة العثمانية، تضافرت مصادر

إيديولوجية ثلاثة لتعزيز هذه الرؤية الباطلة: أولاً، تراث الدراسات الاستشراقية الذي ثبّت أنموذج «المدينة الإسلامية» في حالة جمود ملازمة جوهرياً للبنى الدينية التي ترعاها والمحيطة بها؛ ثم الحاجة لدى التأريخ الصهيوني التقليدي إلى إظهار فلسطين ما قبل الانتداب فعلاً كفضاء خالٍ وقديم وبالتالي «مباح»؛ وأخيراً التأريخ القومي العربي، بما في ذلك الفلسطيني، الذي صنع هويته الأصلية ضد اا‌لسلطنة العثمانية وضد الانحرافات الاستبدادية لحكومات تركيا الفتاة أثناء الحرب العالمية الأولى. لقد ساهم الاستشراق الغربي والصهيونية والقومية العربية، بصورة مفارقة لدفن تاريخ فلسطين والقدس العثمانية تحت «أسطورة سوداء» بات ملحاً اليوم أن يعاد النظر فيها.

كي نضع تقديراً صحيحاً للرهان الذي يشكله صوغ تاريخ جديد للقدس العثمانية، يجب إضافة أن توم سيغيف ليس حالة معزولة، وأن هذه الرؤية يشاركه فيها إلى حد كبير أكثر المؤرخين شهرة في القدس. وهكذا فإن يوشع بن آرييه، الأستاذ الزائر في الجامعة العبرية في القدس، ورئيسها السابق، صاحب مصنف كبير وضعه في نهاية السبعينيات وكرسه للقدس في القرن التاسع عشر[٣]، كتب ما يلي بصدد المصادر المتاحة عن القدس في نهاية الفترة العثمانية: «ليست هناك كتابات باللغة العربية عن هذه المنطقة، والغموض سيد الموقف في المصادر العثمانية في هذا الصدد[٤]»، متكئاً على مؤلفات المؤرخين المختصين بالعثمانيين والناطقين بالعربية، الذين درسوا على مر سنوات مئات الأمتار من الوثائق

المحفوظة في اسطنبول (مصادر «السلطنة العثمانية»)، أو وثائق أوقاف القدس المحفوظة في أبو ديس، ناهيك عن سواها من المحفوظات الأقل شهرة[٥]. ومن ناحيته فقد أولى يوشع بن آرييه اهتماماً بأدب الرحلات:

> «ثمة عدد لا بأس به من الرحالة الذين زاروا أرض إسرائيل في تلك الفترة كانوا من العلماء الأوروبيين. كانت لديهم أهداف علمية لذا قاموا بمثل هذه البعثات معتمدين على الأدوات العلمية المتداولة في ذلك الزمن.»

فحيال انعدام المصادر المحلية المفترض، توجب إذاً منح الثقة للـ«علماء الأوروبيين»، الذين استطاع المرء أن يعاين (في ما خص رسم الخرائط ودراسة أسماء المواضع تحديداً) كم كانت معلوماتهم ضعيفة وعشوائية، وفي أحسن الأحوال متفاوتة بالمقارنة مع الواقع المحلي (أنظر الفصل الأول). نتيجة لتبخيس قيمة المصادر المحلية، اقترح يوشع بن آرييه رؤية متحيّزة إلى حد كبير لمجتمع القدس الحضري في نهاية القرن التاسع عشر. ولتقدير ما يتبقى للتأريخ أن يجتازه من طريق، نقتبس بضع فقرات من كتاب نشر في إسرائيل العام ١٩٨٠، وفرنسا في العام ٢٠٠٣:

> «كانت المساهمة المباشرة للنظام العثماني في تنمية القدس ضئيلة نسبياً [...]». الباشاوات الترك الذين وصلوا إلى القدس بعد العام ١٨٤٠ كانوا يحملون لقب «باشا» بالتأكيد، ولكن سلطتهم كانت أقل اتساعاً بكثير مما كانت عليه قبل الفتح المصري [...]. وبما أنهم كانوا يعيّنون لمدة سنة [...]، كانت هذه التعيينات قصيرة بحيث لم يبدِ الباشاوات أي اهتمام بالمدينة وتنميتها[٦].»

كما سوف نرى فقد بيّنت المصادر العثمانية، بدلاً من ذلك، أن حكام القدس بدأت مسؤولياتهم وصلاحياتهم تزداد ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، وتدوم ولايتهم أكثر من سنة بكثير (١٢عاماً لمحمد رؤوف باشا بين العامين ١٨٧٧-١٨٨٩، و٧ سنوات لإبراهيم حقي باشا بين العامين١٨٩٠-١٨٩٧، على سبيل المثال...) ويطالبون غالباً بتعيينهم ولاة على القدس التي يعتبرونها فرصة حقيقية للترقي كما هو مثبت في ما حفظ من مراسلات شخصية ومذكرات بعضهم. قد يقال لنا إن المسألة مجرد نزاع بين متخصصين في الشؤون العثمانية، لا تأثير له في الرؤية الشاملة لتاريخ القدس؟ بالتأكيد لا؛ فلنتابع بسرعة بقية نص بن آرييه لمعاينة انقياده - مع من ساروا في ركبه من مؤلفين آخرين- إلى إنكار الحركية الداخلية للمجتمع الحضري جراء التقليل من شأن الإدارة العثمانية التي جرى توصيفها من ناحية أخرى وبنحو منهجي تبعاً لمقولات تقريبية عرقية دينية:

> «من المؤسف أن مساهمة الطائفة المسلمة كانت محدودة [...]. ولم يكن هناك ظهير سياسي للعرب المسلمين سوى تركيا، «رجل البوسفور المريض». كان اليهود أنفسهم يتلقون مساعدة ورعاية من الجاليات اليهودية في الخارج [...]. لم يكن العرب يملكون المال ولم يكن الترك على استعداد لمساعدتهم [...]. كان نشاط المسلمين محدوداً جداً بالمقارنة مع نشاط الملّتين الأخريين، المسيحية واليهودية[٧].»

«من الواضح أن تاريخاً «حضرياً» حقيقياً للقدس العثمانية، أي تاريخاً للمدينة موثقاً ومشتركاً لا يزال غير مكتوب».

هل العثمانية، وقاء من تجزئة الهويات؟

أما اليوم، كثر هم الباحثون الشباب الذين يدافعون عن رؤية محدثة لتاريخ القدس العثماني بالاعتماد على المصادر الإدارية المحلية[٨]. لقد سمحت الأزمة الحالية للأنموذج الكمالي-العلماني في تركيا، وعودة الاهتمام بالموروث العثماني، منذ نحو خمس عشرة سنة من خلال تجدّد الاهتمام بالدراسات العثمانية وخصوصاً تجدد التعليم الجامعي لاختصاصيي قراءة النصوص العربية وقراءة النصوص القديمة العثمانية الضروريين، حتى صار بالإمكان استثمار كيلومترات الوثائق المتوافرة في محفوظات السلطنة في اسطنبول والتي تيسّر الوصول إليها منذ التسعينيات من القرن الماضي[٩]. لقد أصبح متاحاً اليوم وضع القدس مجدداً ضمن الأفق العثماني الذي هو أفقها بالذات بين العامين ١٥١٧ و١٩١٧، وبالخصوص في نهاية القرن التاسع عشر عندما شهدت الإدارة السلطانية تحديثاً سريع الخطى. سوف تتيح هذه القطيعة في التأريخ إضاءات قيّمة على الموروث العثماني الذي عانى الإهمال إلى حد كبير، مع أنه وازنٌ في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط. وسوف تكون على جانب خاص من الضرورة في حالة القدس: السياق العثماني وحده كفيل بالمساعدة على فهم كيف أن مختلف ملل وطوائف المدينة المقدسة استطاعت أن تتعايش فيها بانسجام نسبي حتى الحرب العالمية الأولى. وهذا الأفق المشترك وحده يساعد على فهم سبب قيام وجهاء القدس، على اختلاف طوائفهم، باستحضار ذكرى السليمانين، الملك (النبي) سليمان والسلطان سليمان، عندما وجهوا في

العـام ١٨٦٥، عريضـة مشـتركة إلى السـلطان[١٠]. وقـد رد هـذا الأخـير بنحـو منطقـي، وعـلى عكـس مزاعـم تـوم سـيغيف، موليـاً اهتمامـاً خاصـاً بالمدينـة المقدسـة، ومقـدراً دونما عنـاء أهميتهـا الرمزيـة والسياسـية والإسـتراتيجية.

كان سـلطان السـلاطين العثـماني، في الواقـع، على رأس سـلاطنة ضخمة تأسسـت منـذ القـرن الرابـع عـشر وتضـم ولايـات غالبيتهـا مـن المسـلمين والمسـيحيين، بـل مدنـاً شـديدة التأثـر بالثقافـة اليهوديـة أيضـاً (مثـل سـالونيك التـي تعـد ٩٠ ٠٠٠ مـن اليهـود عـلى مجموع سـكان يبلـغ ١٣٠ ٠٠٠ نسـمة في العـام ١٩٠٠)، وتسـتمد شرعيتهـا مـن الاضطـلاع بنزعـة كونيـة تتأسـس عليهـا كل إيديولوجيـة سـلطنة ذات طابـع عابـر للقوميـات. هـذا القالـب الإيديولوجـي، بعيـداً عـن كونـه إلى تراجـع، قـد اسـتعاد حيويتـه في أواخـر القـرن التاسـع بفعـل دخـول حركـة تركيـا الفتـاة المعـترك السـياسي العثـماني كوريثـة لحركـة العثمانيـين الشـباب التـي كانـت ناشـطة في فـترة خمسـينيات القـرن التاسـع عـشر حتـى السـبعينيات منـه. لقـد اسـتوحت حركـة العثمانيـين الشـباب ثـم حركـة تركيـا الفتـاة بعدهـا مبـاشرة كونيـة الثـورة الفرنسـية والمحافـل الماسـونية التـي راحـت تتكاثـر في جميـع المـدن الرئيسـة في السـلطنة منـذ منتصـف القـرن، وكانـت تانـك الحركتـان تضـمّان في صفوفهـما ممثلـين عـن مختلـف الأقليـات في السـلطنة (مـن يونانيين وأرمـن ويهود وعـرب...) فطرحتـا تجـاوز التناحـرات الدينيـة أو القوميـة بالاعتـماد عـلى تجـدد النزعـة العثمانيـة الأصليـة: نظـراً لمشـاركة حركـة تركيـا الفتـاة الواسـعة في حركـة إصـلاح وتحديـث واسـعة النطـاق داخـل السـلطنة عُرفـت بالتنظيـمات المنطلقـة

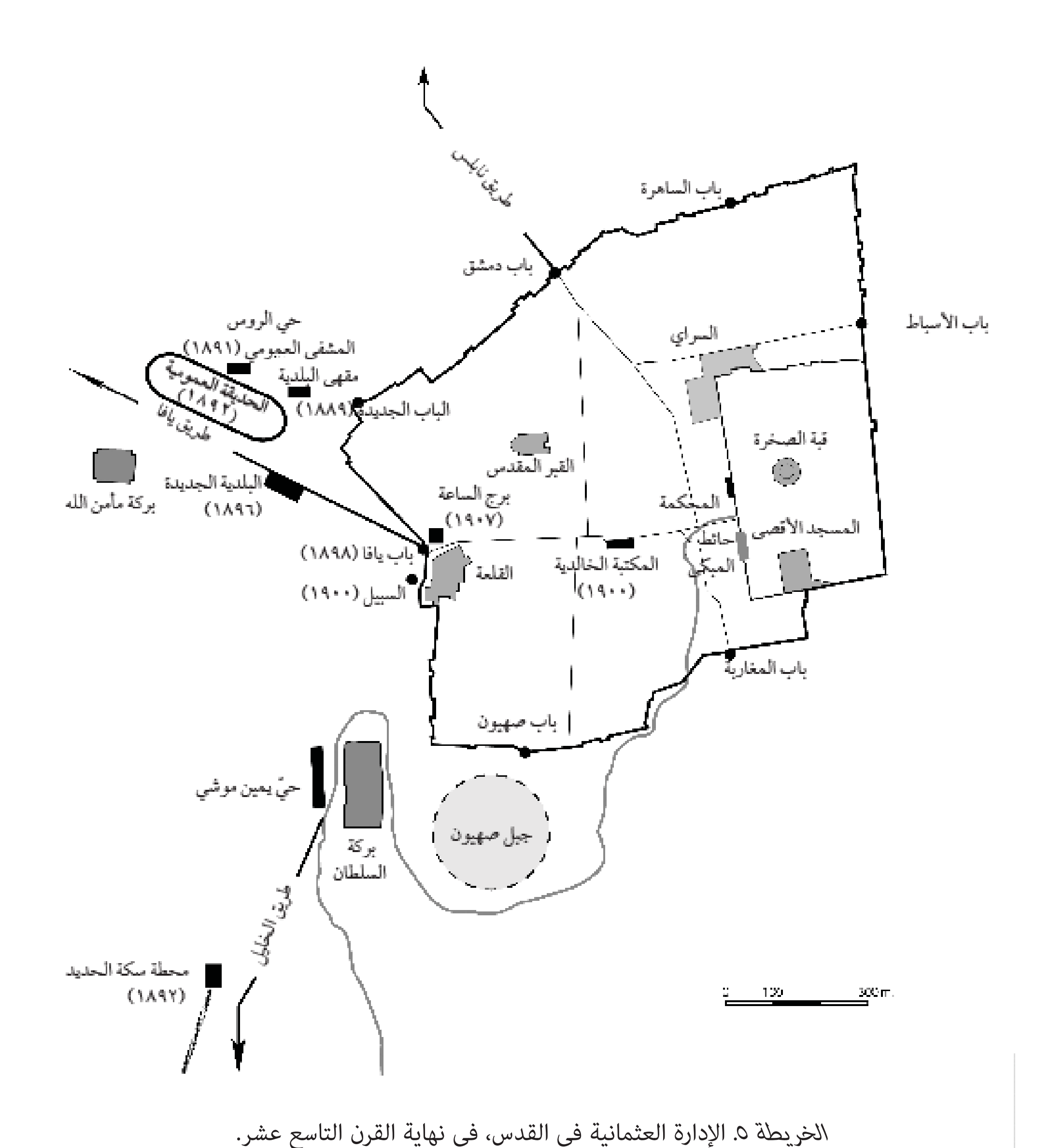
من اسطنبول في منتصف القرن التاسع عشر، لقد رسمت الملامح الممكنة لـ سلام عثماني من شأنه وحده أن يضمن سلامة أراضي السلطنة بترشيد التطلعات الوطنية لمختلف الجماعات من السكان.

صدر أخيراً كتاب ضم عصارة وثائق غنية جداً، عمومية وخاصة، يوصّف الإخوان العثمانيين، والمسلمين والمسيحيين واليهود في فلسطين في بداية القرن العشرين مسلطاً الضوء على القدرة الإدماجية لإيديولوجية حركة تركيا الفتاة وللنزعة الكونية العابرة للقوميات المتواجدتين بنحو خاص في القدس في أوائل القرن العشرين تحديداً، نظراً للتبادلات بين الأديان ولتراث توفيقي ثابت الجذور محلياً[11]. وكما هو معروف، إن تسريع المطالبات الوطنية ذات الأثر الانفصالي، والتحالف مع ألمانيا، ثم التحول السلطويّ و«النزعة القومية التركية» التي سيطرت على الحكم العثماني بعد العام ١٩١٠، وما ترتب على ذلك من انهيار للسلطنة بعد الحرب العالمية الأولى، ستكون كلها أسباباً، في نهاية المطاف، لفشل المشروع النهضوي، لكنه لا يجب أن ينسينا القوة الجاذبة للنزعة العثمانية وحركة تركيا الفتاة التي أفرزتها في ثمانينيات القرن التاسع عشر حتى العقد الأول من القرن العشرين، خصوصاً في مدن السلطنة الأكثر كوسموبوليتية مثل الإسكندرية والقدس وبيروت، أو سالونيك[12]. وإذا كانت القدس قد شهدت في السنوات ١٨٩٠-١٩١٠ مثل هذا الازدهار الاجتماعي والثقافي فمرده أنها استفادت من الظرف الشديد الخصوصية الذي لا يمكن للمرء أن يراه إن لم يكن متمسكاً بالخرافة الغائية التي

تـروي الانحطـاط الطويـل للسـلطنة العثمانيـة «رجـل أوروبـا المريـض» منـذ بدايـة القـرن الثامـن عـشر. وبالاقـتراب أكـثر نحـو القـرن التاسـع عـشر، يـدرك المـرء عـلى العكـس مـن ذلـك أن نهايتـه تكـسر هـذا التسلسـل الزمنـي الحتمـي الطابـع، لا سـيما بسـبب تعاظـم المسـؤولية التـي تقـع عـلى عاتـق الإدارة المدنيـة للولايـات.

أهل «السراي»:
إدارة السلطنة في القدس

«إن أمـير المتصرفيـة [القـدس] محمـد توفيـق بـك، شـاب نزيـه وذكي، تحـدوه الرغبـة في تحسـين أوضـاع السـنجق قـدر مـا أمكـن طـوال فـترة توليـه منصبـه[١٣].» هـل أن كاتـب هـذه السـطور هـو مؤيـد قـوي للسـيادة العثمانيـة عـلى القـدس، ومسـؤول مـن مسـؤولي السـلطنة الحريـص عـلى تقديـم صـورة يمـدح فيهـا أحـد زملائـه؟ كلا، إن هـذه السـطور كتبـت بقلـم جـون ديكسـون (John Dickson)، القنصـل البريطـاني في القـدس بـين العامـين ١٨٩١ -١٩٠٦ في تقريـره إلى رؤسـائه في ١١ أيار/مايـو مـن العـام ١٩٠٠، حـول الجهـاز الإداري للسـلطنة المسـتخدم في سراي القـدس، مقـر السـنجق في شـمال شرق المدينـة القديمـة، عـلى تخـوم الحـرم الشريـف ودرب الآلام (الخريطـة ٥، ص ١٤٨). مـن شـأن هـذه الوثيقـة أن تبـيّن إمكانيـة تجديـد النهـج التاريخـي للقـدس العثمانيـة، بمـا في ذلـك انطلاقـاً مـن المصـادر الغربيـة، بمجـرد أن يركـز المـرء عـلى المراقبـين الأكـثر اطلاعـاً عـلى الوضـع المحـلي، وألّا يقتـصر عـلى التوصيفـات المقتضبـة بأقـلام رحالـة عابريـن.



الخريطة ٥. الإدارة العثمانية في القدس، في نهاية القرن التاسع عشر.

تذكّر بقية تقرير جون ديكسون بأن سنجق القدس مستقل عن ولاية دمشق منذ العام ١٨٧٢ ومتصل مباشرة بعاصمة السلطنة، مما يدل على الاهتمام الخاص الذي توليه الحكومة المركزية لهذا الإقليم[١٤]. وأضاف ديكسون إن حاكم القدس «يحمل صفة متصرف لكنه يمارس تطبيقياً الصلاحيات كافة التي يتمتع بها الوالي على رأس ولايته، إذ إنه مسؤول مباشرة أمام الباب العالي ولا يتبع لوالي دمشق ولا لوالي بيروت». استناداً

إلى دراسة الواقع الملموس لدواليب الإدارة العثمانية، ناقض ديكسون إذاً كلمة بكلمة ما جاء في التوصيف الذي قدمه يوشع بن آرييه لحكام راح تأثيرهم واحتشادهم يتضاءل أكثر فأكثر.

ثم إن ديكسون أشار إلى أن الوظائف المدنية للسنجق أصبحت مفصولة عن الوظائف العسكرية منذ الإصلاح المتعلق بإدارة الولايات المقرّ في العام ١٨٦٤ وصار الحاكم العسكري معيناً خصوصاً لقيادة الحامية، ما يشكل علامة أخرى على التحديث الإداري الجاري. ومن ناحية أخرى، أنيطت ممارسة السلطة القضائية بقاضٍ يرأس المحكمة المدنية الابتدائية والمحاكم الدينية (يساعده في هذه الحالة الأخيرة المفتي). ولتأمين استقلال رئيس المحكمة عن المصالح المحلية، يعيّن لمدة سنة واحدة فقط في مركز عمل واحد، ولذا نراه يتحرك عبر السلطنة بصورة متكررة. وبعد إشارة ديكسون إلى المتصرف والقاضي ينتقل إلى المسؤول الرفيع المستوى الثالث وهو «المحاسبجي» أو أمين الصندوق أو كبير المحاسبين المكلف بمسك الحسابات العمومية وتدقيقها.

إلى هذه الشخصيات الرئيسة الثلاث، يضيف ديكسون كاتب التحريرات، مدير الأوقاف، مدير الطابو، مدير تحرير الأملاك، مأمور التذاكر وقائد الدرك (الجندرمة)، ورئيس البلدية[١٥]. يجدر التذكير هنا بأن ما تقدم ليس متعلقاً بالهيكل التنظيمي النظري للإدارة على مستوى الولاية المثالي ولكن ما لاحظه مباشرة القنصل البريطاني المقيم في الموقع، والمسؤولون الذين يمارسون وظائفهم فعلاً في القدس في ربيع

العام ١٩٠٠. ثمة وثائق أخرى تؤكد هذه اللوحة العامة: على سبيل المثال سجل عثماني بعنوان (الحكومة) موجود اليوم في المحفوظات الوطنية الإسرائيلية ويتضمن لائحة بثلاثة وعشرين موظفاً يعملون بصفة دائمة في مقر سنجق القدس في عهد المتصرف محمد رؤوف باشا، أي بين العامين ١٨٧٧-١٨٨٩. فهذا العدد يفيض عن حاجة ولاية نائية لا قانون فيها ولا إدارة!

منذ تنظيمات العام ١٨٦٤، أي الإصلاحات الإدارية الكبرى في السلطنة، لم يقتصر نظام السلطنة العثماني على هؤلاء المسؤولين فقط، بل يشتمل على عدد من الهيئات التداولية تتولى تنظيم الصلة بين السكان والسلطة الإدارية. ويلاحظ المرء من قراءة تقرير ديكسون الذي كتب في العام ١٩٠٠، أن الإطار النظري مطبق في القدس فعلاً. كتب ديكسون: «إن مجلساً إدارياً مؤلفاً من اثني عشر عضواً يساعد المتصرف ويتوزع أعضاؤه مناصفة بين المسلمين وغير المسلمين. ومن أصل الأعضاء الستة المسلمين، أربعة أعضاء منهم دائمين: القاضي والمفتي ومدير التحريرات والمحاسبجي؛ ويُنتخب العضوان الآخران كل سنتين. إن أربعة من الأعضاء الستة غير المسلمين، دائمون ويمثلون الطوائف الدينية التالية: لاتيني واحد، روم أرثوذكس واحد، أرمني واحد، يهودي واحد واثنان آخران منتخبان (اللاتيني والروم). المتصرف يرأس مجلس الإدارة، ويساعده كاتب-مترجم يقوم بصلة الوصل مع السلك القنصلي».

إن التوصيف المقدم من القنصل البريطاني ديكسون لا يقبل الاستئناف لأنه صادر عن مراقب لا يمكن الاشتباه بأنه متساهل حيال الإدارة العثمانية، وكتب تقريره في أيار/مايو من العام ١٩٠٠، أي إنه كان يشغل منصبه منذ ٩ سنوات. الإدارة العثمانية موجودة، لقد قابلها، وهي تعمل! منذ التنظيمات التي أطلقت في الأربعينيات من القرن التاسع عشر، وعزِّزت بعد العام ١٨٧٦، لا بل يمكن مقارنتها بلا أية صعوبة بالمعايير الإدارية الموحدة المطبقة في أوروبا في ذلك الزمن مع خصوصية تتعلق بالفصل الصارم بين السلطات السياسية والعسكرية والقضائية، وتكليف مختص لمراجعة الحسابات العامة، وخدمة مخصصة للسجل العقاري والضرائب على الممتلكات وارتباط بين الموظفين المعينين والمنتخبين داخل مجلس الإدارة المكلف بالتحقق من صحة جميع الإجراءات. وفضلاً عن ذلك، يتوقف ديكسون ملياً عند التنوع والاختلاط بين الملل داخل الهيئات التشاورية مع تشديده على أن ستة أعضاء من أصل الأعضاء الاثني عشرة لمجلس الإدارة هم من غير المسلمين، بينما نحو ثلثي سكان سنجق القدس (المدينة والسنجق بمجمله) هم من المسلمين في تلك الفترة (أي ٢٠٠ ألف مسلم على ما مجموعه ٣٠٠ ألف نسمة).

إن مجلس الإدارة لم ينشأ من عدم بموجب القانون الصادر في عام ١٨٦٤، ولكنه جاء خلفاً لمجلس الشورى الذي أنشئ خلال الاحتلال المصري لفلسطين في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر[١٦]. أما الانتخابات

فيتم تنظيمها وفاقاً لنظام اقتراع المكلفين الذكور: حق الانتخاب محفوظ للأعمار التي تزيد عن خمسة وعشرين عاماً، ودفع ضريبة الممتلكات مقداره الأدنى السنوي ٥٠ قرشاً؛ وحق الترشح مشروط بأن يكون عمر المرشح إلي عضويته أكثر من ثلاثين عاماً، مع دفع ضريبة عقارية مقدارها الأدنى السنوي ١٠٠ قرش[١٧]. على سبيل المقارنة، يمكن الإشارة إلى أن ثمن رأس من الماعز في سوق يافا في العام ١٨٩١ يبلغ نحو ٤٠ قرشاً، وثمن حمار نحو ١٣٠ قرشاً؛ المرتب السنوي لمعلمي المدارس الابتدائية في القدس في أواخر القرن التاسع عشر كان يبلغ ١٨٠٠ قرش[١٨]. يمكن مقارنة نمط الاقتراع العام إذاً بأنماط اقتراع المكلفين المعمول بها في الحين ذاته في بلدان أوروبية عدة: السلطنة العثمانية في طريقها إلى تحديث إدارتها، القدس كما في غير مكان.

خلافاً لأسطورة«كبش الفداء»

الملازمة للمسؤولين الأتراك: كوكبة من المقامات

في ما وراء الهياكل الإدارية للسلطنة، ماذا يمكن أن يعرفه المرء عن نوعية الموظفين الذين يحركونها؟ لقد وصّف القنصل ديكسون المتصرف محمد توفيق بك (١٨٩٧-١٩٠١) كما يلي: «شاب ذكي نزيه، غير أنه قد يكون حالة معزولة، استثناء يؤكد القاعدة العامة للباشا «المختل الهندام» في «سراي متداعية» بحسب توصيف سيمون سباغ مونتيفيوري[١٩].» إذا استعرضنا التقارير الأخرى المرسلة من القناصل البريطانيين بين العامين ١٨٧٠-١٩١٤، يتبيّن أن الحالة تلك لا تعكس الحقيقية،

وأن الثناء أكثر تواتراً من الانتقادات. على سبيل المثال، القنصل نويل تمبل مور (Noel Temple Moore) (سلف جون ديكسون) يشدد في ٢٧ تموز/ يوليه من العام ١٨٧٢ على أن المتصرف «ثريا باشا تميز بتمتعه بخبرة طويلة في المنطقة، نظراً لكونه شغل منصب متصرف القدس قبل بضع سنوات، وقوبل تعيينه الجديد هنا برضى الجميع»[٢٠]. ويشير القنصل نفسه في العام ١٨٩٠ في واحد من هذه التقارير الأخيرة، «إلى أن الوضع في المدينة يتقدم منذ ربع قرن ويتحسن. وخلال النصف الأول من هذه الفترة [أي بين العامين ١٨٦٥-١٨٧٧] كان التقدم بطيئاً؛ وكان أسرع بشكل ملحوظ في النصف الثاني [أي بين العامين ١٨٧٧-١٨٩٠]. لقد تحسنت الإدارة التركية عموماً بفضل الإصلاحات المفيدة، والضوابط والأنظمة التي قررتها الحكومة المركزية[٢١]». يقول نويل تمبل مور الذي شغل منصبه في القدس طوال سبعة وعشرين عاماً، من العام ١٨٦٣ إلى العام ١٨٩٠، «إن حالة المدينة المقدسة قد تحسنت منذ عام ١٨٦٥، وهذا التحسن نتج من تآزر فعّال بين الإيعازات الحكومية وقرارات الإدارة المحلية». وعندما يتعلق الأمر بتقويم الإجراءات الملموسة لحكام المدينة، فإن الشهادات التي أثبتها القناصل تضمنت المديح أيضاً: في كانون الثاني/يناير من العام ١٩٠٣، بينما تفشى وباء الكوليرا في المنطقة، شدد القنصل ديكسون على أنه «في ما يتعلق بالأداء العام للإدارة [...]، خصص جل اهتمام السلطات لتعزيز التدابير الوقائية ضد انتشار الكوليرا[٢٢]». لقد ثبت لدينا ذلك: تسمح لنا قراءة خالية من

أي مسـبّقات للوثائـق المتاحـة بالتمييـز والتدقيـق في التوصيفـات التقليديـة لـلإدارة العثمانيـة.

وفي أطروحـة أخـيرة مكرسـة لـ«فلسـطين الحميديـة» (١٨٧٢-١٩٠٨)، اقـترح المـؤرخ الألمـاني يوهـان بيسّـو (Johann Büssow) جـرداً شـاملاً بتواريـخ تعاقـب المتصرفـين العثمانيـين عـلى حكـم القـدس مـن سـبعينيات القـرن التاسـع عـشر إلى العقـد الثـاني مـن القـرن العشريـن. إذا اسـتعرض المـرء صـور هـؤلاء «الموظفـين الكبـار للسـلطنة»، يتبـين أنهـم في غالبيتهـم شـخصيات ذات مرتبـة عاليـة في الإدارة العثمانيـة، متعلمـون، يجيـدون لغـات عـدة، يشـاركون بقـوة في صنـع القـرار بشـأن الإصلاحـات الإداريـة الجاريـة عـلى نطـاق السـلطنة. لنأخـذ بعـض الأمثلـة، متتبعـين التسلسـل الزمنـي مـن سـبعينيات القـرن التاسـع عـشر حتـى العقـد الثـاني مـن القـرن العشريـن: محمـد كامـل باشـا، متـصرف القـدس بـين حزيران/ يونيـه مـن العـام ١٨٧٣ وكانـون الأول/ديسـمبر مـن العـام ١٨٧٤، ولـد في قـبرص في العـام ١٨٣٢ وتـربى في حضـن الثقافـة البريطانيـة ثـم بعـد مـروره عـلى القـدس صـار متـصرف حلـب (١٨٧٧-١٨٧٩) فوزيـراً للتربيـة (١٨٨٠- ١٨٨١)، وصـدر أعظـم (أي رئيـس وزراء) أربـع مـرات ابتـداء مـن العـام ١٨٨٥. ومحمـد رؤوف باشـا شـخصية رئيسـة أخـرى لا يمكـن تجاهلهـا: إنـه في الواقـع متـصرف مدينـة القـدس طـوال اثنتـي عـشر سـنة، مـن العـام ١٨٧٧ إلى العـام ١٨٨٩ وهـو مـن الناطقـين بالفرنسـية والمتحمسـين جـداً للإصلاحـات، قريـب جـداً مـن الصـدر الأعظـم مدحـت باشـا، وشـارك في صـوغ «دسـتور السـلطنة»

للعـام ١٨٧٦ وداعيــة لقناعـات عثمانيــة قويــة. خـلال فـترة توليـه منصبـه في القـدس، تصـدى بنجـاح للانتفاضـات القبليـة في لـواء غـزة، وعـزز إلى حـد كبـير الجهـاز الإداري للسـنجق، ونفـذ التعـداد العـام للسـكان في سـنة ١٨٨٣[٢٣]، وأطلـق مشـاريع عديـدة للبنيـة التحتيـة الطرقيـة. بعـد الفـترة التـي أمضاهـا في القـدس، عـيّن متصرفـاً في بـيروت (١٨٨٩)، ثـم في أرضروم (١٨٩٥-١٩٠١) وسـالونيك (١٩٠٤-١٩٠٨) عـلى وجـه الخصـوص.

ثمـة شـخصية مهمـة أخـرى متمثلـة بإبراهيـم حقـي باشـا، متـصرف القـدس لمـدة سـبع سـنوات، بـين العامـين ١٨٩٠-١٨٩٦؛ وكان سـابقاً متـصرف طرابلـس (السـورية)، وقـد قـوم القناصـل الأوروبيـون عملـه تقويمـاً إيجابيـاً. وتحـت سـلطته، بـوشر بأعـمال بنـاء خـط سـكة حديـد القدس-يافـا، وقـد أحيـط الافتتـاح بجـوٍّ مـن الأبهـة العظيمـة في أيلول/سـبتمبر مـن العـام ١٨٩٢. تـولى منصـب الصـدر الأعظـم بـين العامـين ١٩١٠-١٩١١. ثـم يليـه محمـد توفيـق بـك (١٨٩٧-١٩٠١) الـذي سـبق أن تحدثنـا عنـه؛ ينتمـي إلى جيـل جديـد مـن موظفـي الدولـة العثمانيـة ممـن تخرجـوا في الكليـة الملكيـة (الكليـة السـلطانية الجديـدة في اسـطنبول)، وهـو ليـبرالي وإصلاحيـي ذو عزيمـة راسـخة. إن فـترة ولايتـه معروفـة جـداً لأنـه كتـب مذكراتـه، وكذلـك فعلـت زوجتـه، ناجيـة النيـال. عندمـا عـيّن في القـدس كان في سـن الثلاثـين فقـط، وقـد سـعى مبـاشرة لـدى السـلطان للحصـول عـلى هـذا المنصـب، مشـيراً إلى أنـه عمـل موظفـاً في جهـاز الترجمـة الحكومـي كمترجـم فـوري، وأنـه ناطـق بالفرنسـية، وهـذه صفـة سـتكون مفيـدة لـه

بشكل خاص في القدس في تعاملاته مع القناصل الأوروبيين. خلال فترة ولايته في القدس، وسع الشبكة الإدارية القائمة بإنشاء قضاء بئر السبع، في وسط صحراء النقب. وواظب رشدي عثمان كاظم بك (١٩٠٢-١٩٠٤) الذي خلفه في المنصب على هذه السياسة، فقام بإنشاء العديد من النواحي حول القدس تعزيزاً للوجود الإداري السلطاني في المناطق الريفية. ومن ١٩٠٤ إلى عام ١٩٠٦، خلفه أحمد رشيد باشا؛ وهو أيضاً خريج الكلية الملكية. وبصفته ناطقاً بالفرنسية، عمل كاتباً في قصر يلدز السلطاني لأربعة عشر عاماً قبل أن يصل إلى القدس ويعين لاحقاً متصرفاً في منستير، وأنقرة، وحلب على وجه الخصوص.

ولا بد من إغلاق هذا الاستعرض لهذه الشخصيات مع علي أكرم بك (١٨٦٧-١٩٣٧)، المعين في القدس منذ كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٦ ولغاية اندلاع ثورة يوليه ١٩٠٨، والذي يعتبر على الأرجح متصرف القدس الذي عرف بصورة أفضل لأنه قد تمّ الاحتفاظ بمذكراته (فضلاً عن مذكرات ابنته خديجة سلمى أكرم) وعديد من الأوراق الشخصية التي يعود تاريخها إلى الفترة التي أمضاها في المدينة المقدسة[٢٤]. وكان علي أكرم، على غرار محمد توفيق، قبله، طلب صراحة تعيينه في القدس، على الرغم من أن المركز لم يكن شاغراً رسمياً، ويشغله سلفه أحمد رشيد. ولبلوغ مبتغاه، فقد رفض منصب الحاكم العام لمقاطعة جاتالجا، القريبة جداً من العاصمة اسطنبول، الأمر الذي يثبت كم كان سنجق القدس مركزاً يتمناه موظفو الدولة العثمانية. ففي رسالة وجهها إلى وزارة

الداخليـة عـام ١٩٠٨، أشـار أن مركـز القـدس مرمـوق أكـثر «مـن أي ولايـة أخـرى» ولا سـيما بسـبب «أهميتهـا الاسـتثنائية لجميـع بلـدان أوروبـا» ونظـراً للأهميـة الاسـتراتيجية التـي تمثلهـا موقعهـا المجـاور لمـصر المحتلـة مـن الجيـوش البريطانيـة منـذ سـنة ١٨٨٢[٢٥]. أذهـل عـلي أكـرم بـك محاوريـه لمـا يتمتـع بـه مـن ثقافـة عاليـة جـداً؛ وقبـل أن يعـيّن في القـدس، كان كاتبـاً في قـصر يلـدز السـلطاني لسـبعة عـشر عامـاً (١٨٨٨-١٩٠٥)، وناطقـاً ممتـازاً بالفرنسـية، لـه قصائـد منشـورة، وأنهـى حياتـه المهنيـة كأسـتاذ لـلآداب في أكـبر جامعـات اسـطنبول. وهـو مديـن بهـذه الشـخصية المعجبـة بالفرنسـية إلى أبيـه نامـق كـمال، أحـد الأدبـاء العثمانيـين الأكـثر شـهرة في تلـك الحقبـة، وشـديد الإعجـاب بالثـورة الفرنسـية، عالمـي النزعـة وماسـوني، والمؤسـس الشـهير لمحفـل التقـدم في اسـطنبول، وزعيـم حركـة الشـباب العثمانيـين، لجـأ إلى باريـس بـين العامـين ١٨٦٧ و١٨٧١، ومحـرر أول دسـتور عثـماني للعـام ١٨٧٦... نـرى إذاً أن نسـب عـلي أكـرم بـك جعلـه أحـد المراقبـين المخضرمـين للمسـائل الجيـو سياسـية المطروحـة في القـدس. خـلال إقامتـه في المدينـة المقدسـة، قـاد حملـة فعالـة لمكافحـة الفسـاد واسـتكمل مـد الشـبكة الإداريـة في قضـاء بـئر السـبع، جنـوب سـنجقه، حيـث يمكـن رؤيتـه في زيّـه الرسـمي، جنبـاً إلى جنـب مـع الشـيخ سـلام بـن سـعيد في تصويـر فوتوغـرافي لـه خـلال فـترة ولايتـه (الصـورة ٣).

يظهـر هـذا الاسـتعراض السريـع لشـخصيات متـصرفي القـدس العثمانيـين في هـذه النهايـة مـن القـرن التاسـع عـشر أن الصـورة التقليديـة التـي شـاعت



الصورة ٣. متصرف القدس، علي أكرم بك مع الشيخ سلام بن سعيد في بئر السبع (١٩٠٦- ١٩٠٨).

في أوروبا هي مشوهة بنحو جلي، ومستوحاة من الوثائق المتاحة أقل مما هي مستوحاة من المخيال الازدرائي «للباشا الأمي والمتعطش للدماء» ولأنموذج كبش الفداء، هذه الصورة المنفرة التي كان يضغط عليها الفتيان الفرنسيون في المعارض حيثما أقيمت، منذ نشوئها في نهاية القرن الثامن عشر. كلّا، إذا نظر المرء عن كثب لرأى أن متصرفي القدس لا

يشـبهون قطعـاً هـؤلاء «الأتـراك الأشرار الكبـار» الذيـن توصفهـم المصـادر الغربيـة. في الواقـع، يبـدو الانطبـاع مـن القـدس معكوسـاً: معظمهـم متعـددو اللغـات، حملـة شـهادات ومثقفـون؛ عـادة يحتفظـون بمراكزهـم لسـنوات عـدة، ويسـعون إلى تحسـين أداء الإدارة المحليـة التـي يتولـون مسـؤولتها عـن طريـق تطبيـق الإصلاحـات الحكوميـة بأفضـل شـكل ممكـن. وفي الواقـع، إنهـم موظفـون غيـورون عـلى الدولـة العثمانيـة، لا أكـثر ولا أقـل، ويشـبهون، عـلى سـبيل المثـال، أعضـاء سـلك المحافظـين الفرنسـيين. إن أوليفييـه بوكيـه (Olivier Bouquet)، الـذي أعـد فراسـة لـ«باشـاوات السـلطان» جديـرة بالتنويـه عـلى مسـتوى السـلطنة، أشـار بنفسـه إلى الفجـوة بـين الواقـع والكاريكاتيرحيـث قـال:

> فـي مـا وراء الشـخصية الأنمـوذج المثيـرة للشـهية التـي تمثلهـا صـورة التركــي، السـمين والمترهـل متوسـطاً حريمـه، أو صـورة الإنكشـاري المتعطـش للدمـاء المعروضـة فـي قصـص المسـافرين الأوروبييـن وفـي بعـض المصـادر الأدبيـة العثمانيـة، إن الباشـاوات أعـوان للدولـة مكرمون مــن قبـل السـلطان بتقليدهـم أرفـع الأوسـمة الممنوحـة فـي فتـرة نهايـة السـلطنة[٢٦].»

وهكـذا، انطلاقـاً مـن التحليـل السلاسـلي لمئـات عديـدة مـن الملفـات الشـخصية التـي تقـدم لـه المعلومـات عـن «الأصـل العائـلي والاجتماعـي والجغـرافي والتحصيـل التعليمـي والتكويـن المهنـي وإتقـان اللغـات والوظائـف المتعاقَـب عليهـا والرواتـب المجنيـة والرتبـة والاسـتحقاق والأوسـمة المحصلـة»، يخلـص «أوليفييـه بوكيـه» في بحثـه إلى التـالي:

> «إنهم عشاق تجوال حقيقيون في فضاء سلطنة يقع تحت سيطرتهم، أكثر منهم أعوان سلطنة غير مستقرين يتحركون فقط وفق تقلبات صناعة قرارات الباب العالي، وحياتهم المهنية غالباً ما تدوم عدة عقود، وهم دائماً مرتبطون بالحياة السياسية والإدارية للسلطنة.»

هذه الرؤية متسقة تماماً، في نهاية المطاف، مع الانطباع الذي يتركه استعراض صور متصرفي القدس؛ وفي أي حال، إنها بعيدة كل البعد عن الصورة الفظة التي لا يزال يتناقلها في كثير من الأحيان التأريخ الحالي.

الفاتح من أيلول/سبتمبر ١٩٠٠: اليوبيل السلطاني في القدس

لقياس مدى أهمية ما قام به المتصرفون العثمانيون، بالملموس، في المدينة المقدسة، ولا سيما استقبال السكان لهم، فلنتوقف عند حدث معين، يقع عند تقاطع التاريخ المحلي اليومي للقدس مع «التاريخ العظيم» للسلطنة: افتتاح سبيل عمومي تذكاري في المنطقة المتاخمة مباشرة للبلدة القديمة، في الأول من أيلول/سبتمبر ١٩٠٠. كان عام ١٩٠٠ موعداً مهماً في تاريخ السلطنة العثمانية، ويؤشر إلى نوع من ذروة أخيرة بلغتها قوة السلطنة. في تلك السنة، في الفاتح من أيلول/سبتمبر على وجه التحديد، احتفل السلطان عبد الحميد الثاني بمرور الخمس وعشرين سنة الأولى من عهده وزينت الرايات العثمانية جميع مدن السلطنة[٢٧]. وتجمع الشهادات على الإشارة إلى أن هذا اليوبيل السلطاني، بعيداً عن كونه مجرد احتفال رسمي، يعبر عن

مشاركة مجمل السكان في الاحتفالات الجماعية، لا سيما في القدس. من جانبه، يغتنم السلطان الفرصة للإعراب عن الاهتمام الذي يوليه للمدينة المقدسة، بدفعه إلى إطلاق عدد من المشاريع المتعلقة بالمصلحة العامة. ومن دون استبعاد الطابع الرسمي لهذه الاحتفالات، يمكن للمرء أن يميل إلى رؤية ما تمثله من علاقة بين سكان المدينة المقدسة، وعاصمة السلطنة عند منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين. إذاً، نظمت احتفالات الفاتح من أيلول/سبتمبر ١٩٠٠ حول سبيل تذكاري أنشئ وافتتح في هذه المناسبة أمام باب يافا (أو باب الخليل)، الواقع عند الحائط الغربي من المدينة القديمة (الصورة ٤). كان إنشاء السبيل الجديد وإعادة تخطيط محيط باب يافا عملية تنظيم مدني دقيقة، نظراً لأنه معبر جميع الحجاج والسيّاح إلى المدينة القديمة. إنها بمثابة «واجهة» القدس في نظر العالم.

كان مشروع إنشاء السبيل الجديد ميسراً بفضل الأعمال المنفذة لسنتين خلتا بمناسبة زيارة القيصر الألماني ڤلهلم الثاني: وقد رافقت أعمال فتح ثغرة في الجدار للسماح بمرور عربته عملية ردم الخنادق عند باب يافا، ما سمح بالقيام أخيراً بإعادة تنظيم كل القطاع[٢٨]. ففي آب/أغسطس ١٩٠٠، أرسل متصرف القدس محمد توفيق بك برقية إلى وزارة الداخلية (نظارة الداخلية) يبلغها فيها بحسن سير الأشغال وتقدمها وبوضع الحجر الأساس للسبيل. وذكر بصورة عرضية أن ذلك جاء مبادرةً من السكان أنفسهم بمناسبة اليوبيل السلطاني:

«الذكرى السنوية الخامسة والعشرين لاعتلاء موئل الخلافة



الصورة ٤. افتتاح السبيل في الأول من أيلول/سبتمبر١٩٠٠ (مجموعة ماتسون في مكتبة الكونغرس).

> عـرش العثمانييـن، عيـد يبهـج جميـع رعايـاه. للاحتفـال بهـذا الحـدث [...]، قـرر جميـع سـكان المدينـة، مـن جميـع الفئـات ومـن جميـع الأمـم، إنشـاء سـبيل وبركـة عنـد أهـم سـاحة فـي القـدس الشـريف، بـاب الخليـل [بـاب يافـا]. وسـوف يوضـع علـى قوصـرة المبنـى زينـة تمثلـت بزخرفـة طغـراء السـلطان العالـي[٢٩].»

في اليـوم ذاتـه، أكّـدت الصحيفـة العبريـة هـا تسـيڤي أن المـشروع ممـوّل بالفعـل «بواسـطة اكتتـاب عمومـي مقـداره ألـف لـيرة تركيـة[٣٠]». هـذه المبـادرة الصـادرة عـن سـكان القـدس عـلى اختـلاف طوائفهـم، حتـى وإن قامـت بـلا شـك بتشـجيع مـن المتـصرف الجـريء محمـد توفيـق بـك، تشـير عـلى أيـة حـال إلى أن السـكان ليسـوا غـير مبالـين بالأفـق العثـماني الـذي يتحركـون مـن خلالـه، ويشـاركون عـن طيـب خاطـر بالاحتفـالات السـلطانية. تجـدر

الإشارة إلى أن المبلغ الذي جمع عن طريق هذا الاكتتاب العام كان مهماً: ١ ٠٠٠ ليرة تركية تساوي حقيقة ١٠٠ ٠٠٠ قرش، أي ما يعادل ٥٥ مرة الراتب السنوي لمدرس صفوف ابتدائية إذا ما استخدم ذلك للمقارنة.

إن هذا السبيل التذكاري يجسّد إذاً ولاء الشعب للسلطان والصلة الفريدة التي تربط عاصمة السلطنة بالمدينة المقدسة. لقد شاهد الجهبذ الألماني كونراد شيك في الأوّل من أيلول/سبتمبر ١٩٠٠، افتتاح السبيل وسط حشد جماهيري. وكان الوصف الذي أعطاه للنصب التذكاري ثميناً لأن السلطات البريطانية سارعت إلى تدميره منذ وصولها عام ١٩١٧:

> «في القدس، شيد سبيل في الباحة التي أنشئت قبل عامين عند باب الخليل جراء ردم الخنادق المحيطة بالقلعة [...]. عندما نصل إلى المدينة من الجهة الغربية، نرى هذا السبيل وجاهياً، نصب ذو قبة مذهبة متألقة، يستند إلى أسوار القلعة الرمادية [...]. وفي الخارج، نرى أربعة أعمدة من الحجر الأحمر، ناتئة مقلمة، تعلوها القبة وعلى قمتها الهلال المذهب. والبركة التي تحتوي على الماء مجهزة باثني عشرة صنبوراً، ربطت بها أكواب نحاسية للشرب. ويبلغ قطر المبنى نحو ٨-٩ أقدام [٢,٥ م] وارتفاعه الإجمالي ما يقرب من ٢٥ قدماً (٧ أمتار). وقد بني بأحجار حمر وبيض متناوبة[٣١].»

وفي نشرة صندوق استكشاف فلسطين، برقية كونراد شيك موضَّحة بصورة تسمح برؤية هذه الهندسة المعمارية التي تنتسب خير انتساب إلى الهندسة العثمانية بالنظر إلى العديد من التفاصيل المعبرة: الحجر الأحمر

والأبيـض واسـم السـلطان المكتـوب بالخـط يتصـدر الواجهـة، والقبـة يعلوهـا الهـلال[٣٢].

ليـس ثمـة مـا يدعـو للعجـب في مـا يتعلـق بالعلاقـة الخاصـة التـي تربـط السـلطان بالقـدس. فلا يجهـل العاهـل العثماني أي شيء عـن الرهانـات الرمزيـة والإسـتراتيجية التـي تلـوح في الأفـق حـول المدينـة المقدسـة، وهـو في مـا يوليـه مـن عنايـة للقـدس لا يـأتي بـشيء غـير اسـتلهام المثـال الأسـمى لسـلفه سـليمان القانـوني (١٥٢٠-١٥٦٦)، الـذي أمـر بتنفيـذ أعـمال واسـعة النطـاق فيهـا في ثلاثينيـات القـرن السـادس عـشر (تجديـد نظـام الإمـداد بالميـاه، وبنـاء الجـدار الحـالي وأبوابـه الأثريـة الضخمـة السـتة). كل هـذا معـروف جيـداً، ولكـن مـا طـواه النسـيان عمومـاً هـو أن النجمـة السداسـية، المعروفـة عمومـاً باسـم «خاتم سـليمان»، زينـت جـدران سـليمان خـلال هـذه الورشـة. ومـن شـأن تذكّـر هـذه الأعـمال التجميليـة بـأن السـلطان سـليمان متحـدر مـن سـلالة الملـك سـليمان. كـما يمكـن القـول إن مـن بـين المـؤشرات الأخـرى عـلى الرابـط القائـم بـين البـاب العـالي والمدينـة المقدسـة، مـا يذكـر بـأن الصـدر الأعظـم يكنـى، في بعـض الأحيـان في الأدبيـات العثمانيـة، بلقـب «عسـفان»، أي حرفيـاً «خليـق بعسـاف»، وعسـاف هـو الاسـم التـوراتي لأمـين سر الملـك داود الخـاص، الخـادم في هيـكل القـدس. مـن خـلال العمـل المخصـص لمـا يعـتري شـبكات الذاكـرة التـي تربـط المدينـة المقدسـة بالعـرش السـلطاني العثماني، نتوصـل إلى فهـم الأسـباب التـي تقـف وراء مـا تمثلـه القـدس مـن رهـان خـاص في نظـر السـلطان والمتـصرف الـذي يمثلـه محليـاً.

شبكة الطرق: مدينة منفتحة، ومنطقة تحت السيطرة العثمانية

لقد احتل تطوير البنية التحتية للنقل بلا ريب مركز الأولوية من بين جميع الملفات المطروحة على طاولة متصرفي القدس منذ سبعينيات القرن التاسع عشر حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى. تشير المحفوظات الموجودة في اسطنبول إلى أنّه واحد من المواضيع المشمول في البحث أغلب الأحيان. وبعيداً عن كونها «ولاية نائية» في بداية القرن العشرين، كما يزعم توم سيغيف، فإن سنجق القدس، على عكس ذلك، متصل على نحو أفضل بخطوط النقل الكبرى الإقليمية والدولية. ولفهم كيف يتم تنظيم شبكة الطرق الجديدة هذه، ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن هيكلة مساحة فلسطين من الغرب إلى الشرق تقوم على ثلاث مساحات متمايزة تماماً. فإلى الغرب بدايةً ساحل البحر الأبيض المتوسط والسهل الساحلي، مع عكا وحيفا في الشمال، ويافا وغزة في الجنوب. هذا السهل الساحلي هو المساحة ذات الكثافة السكانية الأقل شأناً حتى القرن التاسع عشر. وفي الوسط هناك الهضبة الفلسطينية (الضفة الغربية الحالية)، وهي سلسلة جبال وجْهتُها شمال -جنوب وتبلغ ذروتها نحو ٨٠٠ متر، مع سلسلة من التلال بنيت عليها المدن التاريخية الثلاث لهذه المنطقة الجبلية: نابلس إلى الشمال، القدس في الوسط، والخليل في الجنوب. وأخيراً، إلى الشرق من فلسطين يقع وادي نهر الأردن، الذي يربط بحيرة طبريا شمالاً بالبحر الميت جنوباً والذي ينحدر في حفرة عميقة جداً تكتونية نظراً لأن الوادي يبلغ ٢٤٠ متراً تحت مستوى البحر في أريحا و٤٠٠ متر في أدنى مستوى له.

يتمثـل التحـدي بالنسـبة إلى ممثـلي السـلطة العثمانيـة في هيكلـة شـبكة النقـل لجعـل المدينـة المقدَّسـة عاصمـة السـنجق ومفـترق الطـرق في المنطقـة بأسرهـا. ثمـة سياسـة تهيئـة إقليميـة حقيقيـة معـدة بأفـق بعيـد المـدى، مثلـت التزامـاً متواصـلاً مـن المتصرفـين المتعاقبـين. فمـن سـبعينيات القـرن التاسـع عـشر حتـى العقـد الأول مـن القـرن العشريـن، بدأنـا نـرى، شـيئاً فشـيئاً، شـبكة ترتسـم وتتكثـف حـول القـدس عـلى شـكل نجمـة، مـا يعـزز موقعهـا المركـزي. لقـد تـم بنـاء الطريـق الأول بـين عامـي ١٨٦٧-١٨٦٩ بدفـع مـن المتـصرف نظيـف باشـا، وشـكل هـذا الطريـق الغـربي، القدس-يافـا بالنتيجـة، الرابـط بـين المدينـة المقدسـة والطـرق البحريـة الكـبرى. بعـد ثـلاث سـنوات، في العـام ١٨٧٢، أطلقـت إشـارة البـدء بورشـة بنـاء الطريـق الشـمالي، القدس-نابلـس، الـذي سـيكتمل في ربيـع العـام ١٨٨١. وللقيـام بهـذه الأعـمال، صـدر فرمـان اسـتملاك سـلطاني أدخـل مفهـوم «حـق الاسـتملاك للمنفعـة العامـة» في القانـون المـدني العثـماني لعـام ١٨٧٩ المسـتوحى مباشرة مـن الأنمـوذج الفرنـسي. في أيلول/سـبتمبر عـام ١٨٨١ بـدأ بنـاء الطريـق الجنـوبي، القدس-الخليـل، الـذي دشـنه المتـصرّف محمـد رؤوف باشـا في ٢٤ أيار/مايـو عـام ١٨٨٨. وأخـيراً، افتتـح عـام ١٨٩٢ الطريـق الشرقـي، القدس-أريحـا، الـذي يسـمح بوصـل المدينـة المقدسـة بـوادي نهـر الأردن، ولكـن أيضـاً بالبحـر الميـت والأردن الحـالي بواسـطة جـسر جديـد عـلى نهـر الأردن دشِّـن في عـام ١٨٨٥ وعبّـارات أُطلقـت عـلى البحـر الميـت في العـام ١٨٩٥.

ابتـداءً مـن عـام ١٨٩٢، أصبحـت القـدس مركـز شـبكة طـرق حديثـة ومتماسـكة تسـمح لـلإدارة بـأن تزيـد مـن حـدة النـزوع إلى فـك طـوق انغـلاق المنطقـة. وانطلاقـاً مـن هـذه الشـبكة النجميـة الشـكل المحيطـة بالقـدس، بنيـت الطـرق الفرعيـة الأخـرى، بمـا في ذلـك طريـق غزة-الخليـل في العـام ١٨٨٨، وطريق الخليـل- البحـر الميـت في العـام ١٨٩٥، وطريـق يافا-حيفـا في العـام ١٨٩٨، وطريق نابلس-يافـا في العـام ١٩٠٨. في ذاك العـام الأخـير، أحدثـت أول سـيارة بمحرك حالة مـن الذهـول العارمـة في القـدس، وكان يقودهـا تشـارلز غليـدن الشـهير، منظـم أول جولـة حـول العـالم بالسـيارة. وهـذه السياسـة في تهيئـة الإقليـم قـد سـمحت للسـلطة المركزيـة بتوسـعة نطـاق المعايـير الإداريـة الجديـدة، شـيئاً فشـيئاً، عـبر السـنجق بـأسره. وهكـذا نظـم تعـداد عـام للسـكان سـنة ١٨٨٣، ثـم تكـرر سـنة ١٩٠٥، مـا زود الإدارة بـالأدوات التـي يمكـن الاعتـماد عليهـا أكـثر لتحسـين النظـام الضريبـي الـذي يتـلاءم مـع النهضـة الاقتصاديـة في المنطقـة بإدخـال ضريبـة جديـدة عـلى الدخـل في عـام ١٩٠٦. في مناطـق السـنجق الأكـثر ريفيـة حصـل شـيوخ القـرى، بعـد إصـلاح عـام ١٨٦٤، على لقـب مخاتـير وأنيطت بهم مسـؤولية فـرض النظـام العـام والأنظمـة السـلطانية. وابتـداءً مـن ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر، تـم إنشـاء وحـدات إداريـة ريفيـة هـي النواحـي، لمزيـد مـن تعزيـز الإطـار الإداري الفعـلي. أنشـئ قسـم للتلغـراف تحـت مسـؤولية «مديـر للتلغـراف» الـذي نعـثر عـلى آثـار لـه في المحفوظـات ابتـداء مـن سـبعينيات القـرن التاسـع عـشر. في كانـون الثاني/ينايـر ١٩٠٥، دشـن المتـصرف أحمـد رشـيد باشـا صـدور

وسـيلة جديـدة لنـشر المعلومـات الإداريـة، هــي الجريـدة الحكوميـة القـدس الشريـف الصـادرة بالعربيـة والتركيـة والموزعـة في جميـع قـرى السـنجق ومقروءة عــلى المــلأ في المضافـات. وفي التاسـع مــن شـباط/فبراير ١٩٠٥، قدمــت نــشرة فرسـان الهيـكل الألمـاني الإخباريـة وصفـاً حماسـياً لهـذه الممارسـة الجديـدة في القـراءة الجماعيـة:

> «كلمـا شـاع الخبـر عبـر القريـة عـن وصـول الجريـدة، شـكل الأمـر حدثـاً حقيقيـاً. إن الشـرقيين قـوم فضوليـون بطبيعتهم فـكان الجميـع يتداعون بسـرعة للتجمـع فـي المضافـة، وكانـت كلمـات الخطيـب تلقـى المصيـر نفسـه مـن الاهتمـام الـذي تلقاه كلمـات أشـهر الحكواتييـن[٣٣].»

في القــدس ذاتهــا، كان الانفتــاح عــلى الخــارج يســاهم في تحســين المرافــق التعليميــة والثقافيــة: وبالتــالي، تــم إنشــاء أول مدرســة إعداديــة عثمانيــة ســنة ١٨٨٩ في حــارة بــاب حطــة قــرب بــاب الســاهرة. كانــت القــدس ومنطقتهــا، في الواقــع، لا تتوافقــان مــع صــورة المدينــة المقدســة المتجمــدة في ذكريــات الكتــاب المقــدس.

خط سكة الحديد: الامتياز ليهودي والرساميل فرنسية والافتتاح شأن المسلمين

لــئن كانــت ســنة ١٨٩٢ ســنة اكتــمال أعــمال أول شــبكة طــرق عــلى شــكل نجمــة حــول القــدس فهــي أيضــاً ســنة افتتــاح خــط ســكة الحديــد يافا-القــدس، المــشروع الكبــير الآخــر الــذي شــغل المســؤولين العثمانيــين (الصــورة ٥). تــم

منح الامتياز في تشرين الأول/أكتوبر ١٨٨٨ لجوزيف ناڤون (Joseph Navon)، متعهد يهودي من السفراد (اليهود الشرقيون) متضلع في أعمال البناء في القدس (وبخاصة في سوق محني يهودا)، الذي باعه بدوره في العام التالي إلى شركة فرنسية، «الشركة المغفلة العثمانية لسكة حديد يافا-القدس[٣٤]». والأشغال التي بدأت في آب/أغسطس عام ١٨٨٩، نفِّذت بخطى سريعة حتى التدشين الذي جرى في جو من الحماسة العامة في ٢٦ أيلول/سبتمبر عام ١٨٩٢. ولقياس مقدار التحديث الناجم عن بناء خط سكة الحديد الجديد، يمكن القول، على سبيل المثال، إن التدشين تم قبل ستة عشر عاماً من تدشين «سكة حديد الحجاز» بين دمشق والمدينة المنورة، التي لم تدشن قبل عام ١٩٠٨. فإذاً لم يكن سنجق القدس تلك «الولاية النائية»؛ إنه في الواقع إحدى ولايات السلطنة التي شهدت الحداثة الأبكر والأكثر كثافة.

قام حفل التدشين على تشكيلة فريدة من الرموز الوطنية والدينية:

> «زينت المحطة بمئات الرايات التركية والفرنسية [...]. وكان القطار المغطى بالأعلام والزعانف، والستائر، على استعداد للانطلاق. كانت الساعة العاشرة موعد وصول موفد السلطان، ومتصرفي القدس ويافا، وجميع أعضاء لجنة تركيا والقسطنطينية، وشيخ مسلم يعتمر عمامة خضراء [...]. ووفاقاً لطقوس المسلمين، فإنه يتم جرّ ثلاثة حملان ذهبية القرون، اثنان منهما بيض وواحد أسود، على الطريق. يتحلق الأمام والمسؤولون حولها. والجنود يقدمون السلاح؛ وإمام يؤم الصلاة بصوت عالٍ، ومن ثم تُعزف الموسيقى مقطوعة

بثـلاث صرخـات كبـرى يطلقهـا الجنـود، بينمـا الخـراف الثلاثـة المذبوحـة ملقـاة علـى السـكة الملطخـة بالدمـاء [...]. وكل شـيء يسـير علـى مـا يـرام. ولكـن مـن جانبنـا نحـن، نأسـف فقـط لكـون الشـركة التـي بنـت هـذه السـكة بـرأس مـال مسـيحي، اكتفـت بمـا يشـبه البركـة المسـلمة بواسـطة دمـاء الخـراف: مـا كان لقليـل مـن المـاء المقـدس أن يضيـر فـي هـذه الحالـة، بـل علـى العكـس[٣٥].»

يرمـز خـط سـكة الحديـد الجديـد تماماً إلى مـا تتمتـع بـه القـدس مـن مناخ انفتاح على العالم مع نهاية القرن التاسع عشر: منح الامتياز جاء من السلطان ليهودي من السفراد مشجّع لهجرة اليهود الشرقيين نظراً لأنه أحد المستثمرين العقاريين الأكثر نشاطاً في الأحياء الجديدة من القدس؛ وبسبب عجزه عن جمع ما يكفي من رأسمال، بادر جوزيف ناڤون إلى التنازل عنه للشركة الفرنسية في صيف عام ١٨٨٩، على مرأى من منافسيهما الإنكليز، حسبما جاء في برقيات قنصل فرنسا:

«لقـد اتصـل السـيد ناڤـون بمصـرف الودائـع والحسـابات الجاريـة فـي باريـس وعـرض عليهـم التنـازل عـن الفرمـان. وقبـل إتمـام العمليـة أرسـلت الشـركة الماليـة تـواً مهندسـين اثنيـن إلـى فلسـطين همـا السـيدين بوسـيير (Bussière) وشـوفالييه (Chevalier) يرافقهمـا سـتة سـائقين ورسـامين[٣٦].»

إن التدشين، أخيراً، الذي جرى بحضور جميع مسؤولي السلطنة، والمعمد بدم الخراف الذي انتشر في الطرق (ولكن من دون الماء المقدس)، يهدف إلى التذكير بأن سمو الخليفة، السلطان، على المنطقة لا يقبل إعادة

النظر بها بعد وصول وسيلة النقل الجديدة هذه، حتى وإن كانت قد مولتها رساميل فرنسية. ولحسن تقدير الأهمية التاريخية لهذا الحدث، فلنقراء برقية القنصل البريطاني، ديكسون، الذي تأثر هو نفسه بالحماسة الجماعية التي جمعت سكان المدينة صبيحة يوم الاثنين ٢٦ أيلول/سبتمبر ١٨٩٢:

> «إن افتتاح خط السكة الحديد قد تسبب بذهول عارم وبأقصى درجة من الإثارة بين السكان المقدسيين، وسوف ينظر إليه، بلا ريب، كبداية لحقبة جديدة في تاريخ المدينة [...]. يجب الاعتراف بأن تدشين محطة القدس حدث تاريخي ذو بعد عالمي[٣٧].»

من وجهة نظر عملية بحتة، لا يمكن إنكار أن الخط الجديد يفتح آفاقاً جديدة أمام سكان المدينة المقدسة: يافا (وبالتالي الخطوط البحرية الدولية) قد أصبحت الآن على بعد ثلاث ساعات ونصف الساعة من القدس، مقابل أربع عشرة ساعة في السابق بواسطة سيارة البريد. من وجهة نظر رمزية، من المثير للاهتمام مقارنة الفرحة التي تقاسمها سكان المدينة مع ردود الفعل، السلبية غالباً، الصادرة عن الحجاج العابرين، أو الذين يحرجهم أن يكتشفوا في «المدينة التوراتية» الرمز بالذات لحداثة ظنوا أنهم غادروها عندما ترك كل واحد منهم بلده. نتذكر الانطباعات الأولى التي شعر بها پيار لوتي الذي يكتشف القدس في نهاية شهر آذار/ مارس عام ١٨٩٤، أي ثمانية عشر شهراً بعد تدشين محطة جديدة



الصورة ٥. محطة القدس الجديدة، تم افتتاحها عام ١٨٩٢ (مكتبة الكونغرس، مجموعة ماتسون).

إذاً، والذي يرثي مشهد «الكتلة المبتذلة والمثير للشفقة» الذي تبدو عليه المدينة الحديثة التي قال إنه يريد «إدارة ظهره لها» ليحتفظ تحت ناظريه فقط بـ«الجداول الجليلة وصور الزمن الماضي[٣٨]». إن المدينة التي حلم بها الحجاج لا «تنطبق» بلا ريب على المدينة التي يعرفه أهلها، وما وصول السكك الحديدية إلّا تجسيداً على نحو دقيق لهذا الصدام بين اثنين من التمثيلات التي لا يمكن التوفيق بينهما.

كان من شأن إنشاء المحطة الجديدة على بعد ٥٠٠ متر تقريباً من جنوب غرب البلدة القديمة، في وادي «عميق رفائيم»، أن يحدث بحكم الواقع قطبية جديدة داخل المناطق الحضرية. فتستقبل فيها وتودّع الشخصيات العابرة ويتوافر فيها العديد من الخدمات ذات الصلة باستقبال السياح. وتشهد صور المحطة الكثيرة، التي احتفظ بها في ذلك الوقت، على النشاط الكثيف في هذا المكان الذي تدور فيه الاتصالات

بعيداً من جميع المراجع الدينية، ومفتوحة على الحداثة. في ربيع عام ١٨٩٧، من الثالث من نيسان/أبريل إلى الخامس والعشرين منه على وجه التحديد، هناك زوار خاصون جداً أقاموا في القدس وفي المنطقة. الأمر متعلق بفريق من العاملين السينمائيين المستخدمين من قبل الأخوين لومير (Frères Lumière) ويقودهما ألكسندر پروميو[٣٩] (Alexandre Promio). عامان بالضبط بعد اختراع الطريقة السينمائية (تم تصوير أول أفلام معامل لومير في ١٩ آذار/مارس ١٨٩٥ وجرى العرض العام الأول في باريس أواخر كانون الأول/ديسمبر ١٨٩٥). سافر فريق من شركة ليون الشهيرة إلى القدس كمحطة من محطات جولة حول البحر الأبيض المتوسط لتسجيل فيلم يحوي الصور المتحركة الأولى في تاريخ المدينة المقدسة. وهذه الصور محفوظة الآن في أرشيف معهد لومير في مدينة ليون. وتدوم اللقطات نحو أربعين ثانية، نظراً لأن المشغّلين لا يمكنهم التصوير لمدة تتجاوز طول البكَرة الواحدة، غير أنها تسمح باكتشاف مدينة غير متوقعة: مدينة تضج بالحركة.

ثمة لقطة واحدة من تلك اللقطات جرى تصويرها من على متن منصة خلفية لقطار القدس-يافا لحظة الانطلاق؛ تُظهر للمرء في اللقطة حشداً من الناس إلى يمين الصورة مفتونين تجمعوا على الرصيف، ويمكن رؤية المحطة في الخلفية. الحشد، ساكن لا يتحرك، بداية، ثم يبدأ بالتلويح بالقبعات والمناديل، وراء القطار الذي تحرك ببطء ثم راح يتسارع شيئاً فشيئاً فتبتعد المحطة ثم تختفي في ما هو

في تاريخ السينما على الأرجح أول حركة اقتراب خلفي للكاميرا من المشهد المصور[٤٠]. قد يقال إنها عادية جداً، ولكن في الواقع إذا أمعنّا النظر في كل من المشاهد التسعة التي قام فريق لومير (Lumière) بتصويرها في ربيع عام ١٨٩٧، يصبح مفهوماً أن صفة البساطة تلك هي التي تعطي هذه الصورة قيمتها، وذلك لأنها تردّنا إلى الأجواء الفريدة لهذه القدس في بداية القرن الماضي. وما يلفت الأنظار للوهلة الأولى في المشهد الذي جرى تصويره خارج باب يافا، هو حركة المارة وتنوع المظاهر. إذ يلتقي سكان المدينة من جميع الأعمار وجميع الأصول وجميع الطبقات الاجتماعية، أمام الكاميرا – من دون إيلاء أي اهتمام، على كل حال، نظراً لأنهم لا يميزون بالتأكيد بينها وبين عديد من آلات التصوير الموجودة في المدينة منذ أربعينيات القرن التاسع عشر- بحيث يتكون لدى مشاهد اليوم الانطباع الغريب بأنه يشاطرهم شكلاً من الحداثة والتجاور ناجماً عن حركة الأجساد والنظرات، ولكن أيضاً، على وجه التحديد، البساطة الهادئة المنبثقة من الإطار. ولئن كانت هذه الصور لا تشي بشيء ملموس لا نعرفه قبل الآن عن تاريخ المدينة، إلّا أنها تفعل فعل المادة المظهِّرة: فعلى مشارف باب يافا، يكتشف المرء مجتمعاً حضرياً متحركاً منخرطاً انخراطاً عادياً تماماً في عملية علمنة وتغريب، بالنظر إلى الملابس التي يرتديها أولئك الذين يمرّون في مجال الكاميرا. ليست مشاهد ألكسندر بروميو التسعة شيئاً مغايراً: تسعة حقول مضادة تقلب المنظور وتسمح لسكان المدينة بالوصول إلى الأفق

اليومـي لسـكان القـدس الحـضر في تلـك الفـترة. وكـم مـن فيلـم وفيلـم، وتحقيقـات جـرى تصويرهـا مـذّاك في القـدس؛ غالبـاً مـا كانـت أفلامـاً مـن النـوع الدرامـي وحتـى المسرحـي... وسـط هـذا الدفـق مـن الصـور الجميلـة، دعونـا نحتفـظ بتلـك الحركـة الافتتاحيـة للكامـيرا ونجعـل ذكراهـا الفريـدة تغمرنـا نظـراً لأنهـا ترفـع النقـاب عـن تاريـخ آخـر للقـدس، تاريـخ القـدس «في زمـن التعايـش والتحـولات».

العثمانية والحضرية المشتركة:
مياه الشفة للجميع

يـروي الحاخـام ناتـان نتّـا هـيرش همبرغـر (Nathan Netta Hirsch Hamburger) في مذكراتـه، وهـو أحـد أشـهر المطهريـن الـذي خـدم في القـدس في نهايـة القـرن التاسـع عـشر، كيـف كان قـاضي القـدس ينظـم توزيـع ميـاه الشـفة في قاعـة المحكمـة:

> «فـي الصيـف، عندمـا كانـت تجـف بـرك الميـاه، كان ناطـور المحكمـة يقـوم بتوزيـع الميـاه للسـكان بمعـدل حاويـة خاليـة مـن الميـاه فـي اليـوم الواحـد ولـكل امـرأة. كان العديـد مـن اليهـود والعـرب يصطفـون فـي الطوابيـر كل يـوم، لسـاعتين أو ثـلاث، قبـل الظهـر[٤١]»

تقـع المحكمـة، وهـي مبنـى عمومـي في قلـب المدينـة القديمـة، بمحـاذاة باحـة المسـاجد، عـلى مسـتوى بـاب السلسـلة (الخريطـة ٥، ص ١٤٨)، فهـي إذاً نقطـة تمـاس بـين الحـرم الشريـف والحـارات السـكنية، حيـث الدخـول

متـاح للجميـع أيـاً كان الجنـس، أو الديـن، خلافـاً لمـا هـو حاصـل في الحـرم. ويتابـع الحاخـام همبرغـر سرده:

> «عندمـا كانـت تفـرغ بركـة مدرسـة التلمـود تـورا مـن الميـاه، كانـت المحكمـة ترسـل علـى التوالـي تلميذيـن مـن كل صـف، حامليـن حاويـة لملئهـا. وكان الناطـور يضـع هـؤلاء الأطفـال علـى الفـور فـي مقـدم طابـور الانتظـار حتـى لا تفوتهـم الحصـة فـي صفهـم طويـلاً[٤٢].»

حـين يقـرأ المـرء هـذه الشـهادة المبـاشرة، يـدرك أن العثمانيـة لم تكـن مجـرّد إيديولوجيـة السـلطنة موضوعـة في الواجهـة، ولكنهـا حملـت شـكلاً مـن أشـكال «الحضريـة» يشـاطرها جميـع سـكان القـدس. لقـد رأينـا أعـلاه كيـف أنـه كان مطلوبـاً مـن تعيـين القـاضي (لمـدة سـنة واحـدة فقط)- وهـو أحـد المسـؤولين الـذي حظـي بالقـدر الأكـبر مـن الاحـترام في إدارة السـلطنة، مجسّـداً سـلطة قضائيـة مسـتقلة عـن المتـصرف-، أن يضمـن نزاهتهـا. لـذا نكتشـف هنـا أن توليـه وظيفـة توزيـع مـورد الميـاه أيضـاً عندمـا يشـحّ، أي وظيفـة ضبـط النزاعـات في نهايـة المطـاف، كان لمصلحـة جميـع سـكان المدينـة عـلى اختـلاف طوائفهـم ومللهـم. وكان الحاخـام ناتـان نتّـا هـيرش همبرغـر عندمـا اسـتذكر، أثناء كتابـة مذكراتـه في نهايـة الثلاثينيـات مـن القـرن المـاضي، أن ناطـور المحكمـة كان يضـع أطفـال مدرسـة التلمـود تـورا «في مقـدم طابـور الانتظـار»، إنمـا كان يعكـس ببسـاطة تاريخـاً منسـيّاً، ومدفونـاً في ثنايـا ذاكـرة النزاعـات التـي نشـبت لاحقـاً[٤٣].

لمعرفـة مـا إذا كان هـذا الاسـتذكار يعـبر عـن حالـة عامـة، دعونـا نتوقـف،

قبل أن نختم، عند هذه المسألة الخطيرة لاقتسام مياه الشفة، كي نقوّم قدرة السلطات العثمانية على تجاوز الانقسامات الطائفية. حيث إن القدس، بسبب مناخها وتضاريس موقعها الجغرافي، بالإضافة إلى التزايد الكبير في عدد سكانها ابتداءً من ثمانينيات القرن التاسع عشر، واجهت عجزاً في مياه الشفة[٤٤]. ولعلاج هذه الحالة، اعتمدت السلطات العثمانية على شبكة تمديدات وتوزيع بناها السلطان سليمان القانوني في أربعينيات القرن السادس عشر وجاء التمويل من وقفٍ كُرِّس خصيصاً لهذا الغرض. وكانت أعمال الصيانة والتحديث المتكررة، تستثير في كل مرة قلق جميع سكان المدينة. وفي الثاني من تموز/يوليه ١٩٠١، وبناء على طلب السلطات المحلية، منح السلطان عبد الحميد الثاني ميزانية قدرها ٦٠٠٠ ليرة تركية لترميم قناطر الري جنوبي القدس. كما أفاد أحد المراقبين البريطانيين على سبيل التدقيق «أن الورشة قد وضعت تحت مسؤولية السيد فرنجية، المهندس اليوناني الذي طلب من بلجيكا عشرين ألف متر من قساطل المياه[٤٥]». وفي ٢٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠١، ذكرى ميلاد السلطان، تم التدشين الرسمي للتمديدات الجديدة (الصورة ٦).

لنترك مرة جديدة الكلام للمتبحّر الألماني الأصل المقيم في المدينة المقدسة منذ العام ١٨٤٦، ويعرف كل تعقيداتها:

> «أقيمت احتفالات الافتتاح في جو من هطول أمطار عزيزة، في ٢٧ تشرين الثاني/نوفمبر، ذكرى ميلاد صاحب الجلالة السلطان. في الساعة الثامنة صباحاً، فتحت إمدادات المياه عند الحرم الشريف بحضور المتصرف وقائد القوات والأعيان



الصورة ٦. حفل تدشين القنطرة الجديدة، في ٢٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠١، بعد الظهر في حارة يمين موشيه بالقرب من بركة السلطان (محفوظات صندوق استكشاف فلسطين، أوراق كونراد شيك- Conrad Schick).

> المحليين [...]. الساعة ١:٣٠ بعد الظهر، رأس المتصرف مراسم مخصصة للجمهور، بالقرب من بركة السلطان. وكانت الطريق مزدانة بالأعلام وباقات الزهور [...]. وفي المساء، فقد أضيئت الساحة، وسط جو من الحفاوة الشعبية العارمة. [٤٦]»

في الصور الثلاث التي أرفقها كونراد شيك برسالته، يرى المرء حشد الفضوليين، خلف الشخصيات الرسمية، ما يعكس مشاركة جميع مكونات المدينة المقدسة من رجال دين يهود وبدو، وروم أرثوذكس، وعرب، وحجاج غربيين، وفلاحين من المنطقة المجاورة... احتشد الجميع حول الموكب الرسمي لحضور هذا الحدث السعيد؛ هكذا

انكشـف أمـام أعيننـا مشـهد مجتمـع حـضري وحّـده مصـير مشـترك في الميـاه، متجـاوزاً الاختلافـات الدينيـة، كـما توضحـه خصوصـاً صـورة فوتوغرافيـة التقطـت في وقـت صـلاة الشـكر التـي أمّهـا المفتـي: في حـين كان المسـؤولون المسـلمون يفتحـون أيديهـم تضرعـاً إلى السـماء، كان المهنـدس فرنجيـة، مديـر الأشـغال العامـة، المواطـن العثـماني ولكـن مـن طائفـة الـروم الأرثوذكـس واقفـاً ويـداه ممسـكتان الواحـدة بالأخـرى.

لمـاذا انعقـد مثـل هـذا الإجـماع في هـذا الحفـل؟ لقـد حرصـت السـلطات الإداريـة المحليـة القـول، صراحـة، إن هـذه الأشـغال المائيـة، عـلى الرغـم مـن أنهـا مـن تمويـل وقـف إسـلامي، ينبغـي أن ينتفـع منهـا كل سـكان المدينـة. ولنـترك الـكلام مـرة أخـيرة لكونـراد شـيك: «لقـد تـم جـرّ الميـاه إلى الحـرم الشريـف [باحـة المسـاجد]، ولكـن أيضـاً تـم مـدّ خـط فرعـي قـرب بـاب يافـا»، أي غـرب المدينـة القديمـة، لإيصـال الميـاه إلى السـبيل الـذي دشـن خـلال الاحتفـالات اليوبيليـة للسـنة السـابقة، ولضـمان إمـدادات منتظمـة بميـاه الشـفة في حـي يمـين موشـيه، الحـي اليهـودي الأول الـذي بنـاه المحسـن البريطـاني مـوزس مونتيفيـوري خـارج الأسـوار عـام ١٩٨٥. هـذا التفسـير ليـس، تأليفـاً تأريخيـاً، إنمـا هـو الواقـع كـما أدركتـه الجهـات الفاعلـة آنـذاك، وكـما يتضـح مـن شـهادة ألبـير عنتـابي، مديـر التحالـف الإسرائيـلي العالمـي، الـذي يؤكـد هـذه الحقائـق في رسـالة مؤرخـة في شـهر آب/أغسـطس ١٩٠١يـروي فيهـا المناقشـات التـي دارت في البـدء بشـأن ورشـة الميـاه:

> «بصفتي عضواً في اللجنة التي أنشئت لهذا الغرض، سعيت إلى إيصال المنفعة إلى حارة اليهود عن طريق تركيب عدد من الصنابير. لقد أقر قبلاً وضع عدد منها قرب منازل مونتيفيوري[٤٧]».

إن ما تكشفه ورشة المياه لعام ١٩٠١، هي إرادة السلطات، الصريحة، في قسمة الموارد المائية قسمة عادلة وتجاوز الحدود العرقية والدينية. وفي ما يتعدى هذا المثال الخاص، يُظهر المسار الذي سلكناه تواً داخل الدواليب الإدارية العثمانية أن تاريخ القدس لا يمكن أن يتجاهل هذا «النطاق للسلطنة»: في أوائل القرن العشرين، كان السلام العثماني بعيداً عن صيغة جوفاء، وتجسّد عملياً في المدينة المقدسة.

الفصل الخامس
الثورة البلدية

«عام ١٩٦٧، تم العثور على جزء من محفوظات البلدية للفترة العثمانية، ولكن استعمالها يواجه مشكلة غريبة متعلقة بالاختصاص: منذ ثورة أتاتورك، يكاد لم يعد يتوافر قراء قادرون على فك نص مكتوب بالخط التركي القديم (أي الخط العربي)».

يشنان كوهين-ياشار،

«محفوظات بلدية القدس»، أرييل،

رقم ١٠٣، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٦، ص ٦٦-٧١.

في أيلول/سبتمبر ١٨٧٥، أورد المحسن اليهودي البريطاني موزس مونتيفيوري في مذكراته التي دونها بمناسبة إحدى زياراته المتكررة إلى القدس، أنه التقى عمدة القدس رافادولو ديمتري أستيرياداس أفندي، من طائفة الروم الأرثوذكس ومن التابعية العثمانية، وأخبره عن آخر ما أحرزته المؤسسة البلدية الوليدة من تقدم:

«سبق أن أسعدني التعرف إلى هذا الرجل اللطيف خلال الزيارة التي قمت بها إلى المدينة المقدسة عام ١٨٦٦. وقد حدثني بحماسة عن التحسينات المهمة التي أنجزت منذ ذلك الحين.

> فبموجب اللوائح الجديدة، أصبح على كل بيت الآن أن يبنى وفاقاً لمخطط حصل على موافقة الحكومة، بهدف تحقيق محاذاة جيدة للشوارع في كل اتجاه. وبما أن التطبيق الجيد لهذا القانون هو من صلاحيتها بالذات، كانت تواجه في بعض الأحيان صعوبة في إقناع أصحاب مشاريع البناء بمدى أهميته ونفعه[١].»

ولإدراك مدى أهمية الشهادة التي أدلى بها موزس مونتيفيوري، لا بد من التأكيد على أنه لا يمكن الاشتباه بأنه متسامح على أي وجه من الوجوه حيال السلطات المحلية، وأنه أحد أكثر اللاعبين الملتزمين بتقديم الدعم للجماعات اليهودية في مدينة القدس، وهو نفسه الذي بنى المئات من المنازل في المدينة المقدسة منذ خمسينيات القرن التاسع عشر، وبالتالي فإنه، بصفته هذه، لا يجهل شيئاً من أساليب الحصول على تصاريح البناء. وكان مونتيفيوري قد قام، في حياته، بما لا يقل عن ثماني زيارات إلى القدس؛ وهو إحدى الشخصيات الرئيسة للذاكرة الحضرية المتجسدة اليوم بمطحنة مونتيفيوري الشهيرة الشاخصة قبالة «باب يافا». وهو يفيدنا عما لمؤسسة بلدية نشيطة وملتزمة من أثر لا يقبل الجدل في مراقبة الأبنية في الإطار الحضري، وذلك بصورة مبكرة منذ سبعينيات القرن التاسع عشر، أي قبل صدور الفرمانات العثمانية المتعلقة بالبلديات عام ١٨٧٧.

كيف يمكن أن نفهم، بعد ذلك، أن بلدية القدس المشتركة- التي عملت دونما انقطاع من ستينيات القرن التاسع عشر إلى الثلاثينيات من القرن العشرين - قد طويت في غياهب النسيان، في كثير من الأحيان،

من قبل المؤرخين المختصين بالمدينة المقدسة؟ تتعدد التفسيرات الإيديولوجية، كما قيل من قبل: المزيج الفريد من أعمال المستشرقين التي تناولت «المدينة الإسلامية»، والتأريخ بأقلام الصهاينة التقليديين والتأريخ القومي العربي كلها ساهمت لوقت طويل في منع بروز تاريخ نشوء هذه المؤسسة البلدية الذي يخالف، في كل الأحوال، الصورة التي تقدم راهناً عن مدينة مزقتها الرهانات الوطنية. وفي ما وراء الأسباب الإيديولوجية هذه، فإن المسألة هي أيضاً مسألة المصادر التي تفسر هذا الصمت الطويل من قبل كتبة التاريخ: حتى الآونة الأخيرة، ظلت محفوظات البلدية للفترة العثمانية غير متاحة، لتعذر إمكانية التعرف إليها في قوائم جرد المحفوظات المتاحة، ثم بقيت غير مستغلة نظراً للافتقار إلى باحثين مهتمين وكفؤ لمعالجتها. وفي الواقع، كان يجب انتظار بدايات القرن الماضي حتى يباشر فريق من الباحثين الأتراك والفرنسيين بعمل فك أحرف الوثائق وترجمتها[٢]. وأخيراً، فقد تضافر في التسعينيات جدولان زمنيان ليسمحا في نهاية المطاف بتسليط الضوء على هذه المحفوظات البلدية العثمانية. أول هذين الجدولين الزمنيين هو إسرائيلي ويتوافق مع تدشين مبنى بلدية القدس الجديد عام ١٩٩٣، ما سمح للباحثين الوصول، للمرة الأولى، إلى الوثائق العثمانية التي احتفظت بها البلدية الأردنية (١٩٤٨-١٩٦٧) واستردها الجيش الإسرائيلي خلال حرب عام ١٩٦٧. والجدول الثاني جدول تركي، ويناظر تعديل علاقة تركيا بتراثها العثماني وتزايد قدرة المؤرخين المختصين بالتاريخ العثماني الذين

ازدادت أعـداد القادريـن منهـم عـلى كشـف مكنونـات محفوظـات السـلطنة القديمـة. أمـا اليـوم، عـلى الرغـم مـن عـدم اكتـمال عمليـة اسـتثمار هـذه البيانـات الجديـدة فإننـا قـادرون عـلى إعطـاء معلومـات غـير منشـورة حـول دور تلـك المؤسسـة التـي أسـيئت معرفتهـا، وحـول محيطهـا وسـير عملهـا.

ليـس تاريـخ بلديـة «القـدس العثمانيـة» مسـألة تبحّـر في معرفـة ماضيهـا. لقـد تمكنّـا في الفصـل السـابق، عندمـا وقفنـا عنـد نطـاق السـلطنة، مـن البرهنـة عـلى أن بالإمـكان أن يقـال في فلسـطين العثمانيـة كل شيء في نهايـة القـرن التاسـع عـشر سـوى «أنهـا ولايـة نائيـة، لا قانـون فيهـا ولا إدارة». لـذا علينـا الآن تعميـق نطـاق التحليـل وتشـديده للإحاطـة بالديناميـات الاجتماعيـة المحليـة والداخليـة المنشـأ. ويجـري الحديـث هنـا عـن «الثـورة البلديـة» لأنـه للمـرة الأولى في تاريـخ المدينـة المقدسـة أنيطـت بهيئـة إداريـة مشـتركة مسـؤولية تمثيـل مجمـل سـكانها، بـصرف النظـر عـن الاختلافـات العرقيـة أو الدينيـة. قيـل ثـورة بلديـة وثـورة حضريـة أيضـاً، لشـدة مـا ثبـت في مدينـة القـدس كـما في غيرهـا مـن المـدن أن الحالـة الحضريـة، أي نمـط «العيـش معـاً»، تصنـع عـلى قيـاس المدينـة وبالإمكانيـات المميـزة التـي تختزنهـا. ولـئن كان نطـاق السـلطنة يسـمح بتسـليط الضـوء عـلى أولئـك المعَـدّون «رعايـا السـلطنة» منـذ صـدور قانـون مـدني عثـماني سـنة ١٨٦٩ (المجلـة)، يسـمح نطـاق البلديـة مـن ناحيتـه بحـصر أولئـك الذيـن هـم أيضـاً «أبنـاء مدينـة القـدس»، منـذ تأسـيس المؤسسـة البلديـة في سـتينيات القـرن التاسـع عـشر. وعليـه، تبـدو هاتـان البنيتـان الإداريتـان، «البنيـة الفوقيـة

السـلطانية» و«البنيـة التحتيـة البلديـة» وكأنهـما فعـلاً بنيتـان موحِّدتـان سـمحت كل منهـما عـلى مسـتواها للطوائـف المختلفـة أن تتعايـش داخـل الحيـز الحـضري.

إذاً، يعتبرالرهـان مـن وراء هـذا التاريـخ الجديـد لبلديـة القـدس رهانـاً أساسـياً، إذ إن المسـألة تتعلـق بتقويـم قـدرة هـذه المؤسسـة عـلى تجسـيد هويـة حضريـة خاصـة بهـا ومصالـح جماعيـة معينـة وتقاسـم مصـير واحـد، موجهـة نحـو نشـوء حداثـة مشـتركة حـوالى هـذه السـنوات الأولى مـن القـرن المـاضي. وبالإضافـة إلى ذلـك، إذا كانـت البلديـة قـد ظهـرت في الواقـع كناقـل لحداثـة إداريـة معينـة، سـيبقى عـلى المـرء تقويـم قدرتهـا عـلى توظيـف هـذه الحداثـة في خدمـة تحديـث فعـلي للحيـز الحـضري مـن خـلال تقويـم مشـاريعها ومنجزاتهـا. وأخـيراً، لا بـد مـن التأكيـد عـلى عنـصر زمنـي حاسـم قبـل التوسـع في العـرض: عـلى غـرار زوال أفـق السـلطنة في أعقـاب الحـرب العالميـة الأولى، ينبغـي أن نضـع في اعتبارنـا أن هـذا الأفـق البلـدي المشـترك قـد انهـار وتفتـت في عـام ١٩٣٤ تحـت ضغـط المشـاريع القوميـة المتنافسـة، مـا أدى إلى انقسـام المؤسسـة البلديـة. ولم تقـم لهـا قيامـة قـط منـذ ذلـك الحـين، حيـث كانـت المدينـة قـد خضعـت لعمليـة انشـطار مـادي إلى كيانـين منفصلـين بعـد عـام ١٩٤٨، ثـم إلى إعـادة توحيـد أحاديـة الجانـب أعلنتهـا السـلطات البلديـة الإسرائيليـة بعـد عـام ١٩٦٧. وقـد تـمّ ذلـك في سـياق عمليـة احتـلال عسـكري. لذلـك، ينبغـي الانطـلاق هنـا للكشـف عـن غـرض مؤسـسي يتعـذر تحديـده بشـكل جيـد وبـات مختفيـاً اليـوم[٣].

أصول البلدية، مجتمع حضري؟

إن تاريخ بلدية القدس جزء من الإشكالية العامة للعلاقات الجديدة بين السلطة المركزية والسلطات المحلية في السلطنة العثمانية التي شهدت مجموعة إصلاحات في نهاية القرن التاسع عشر. وكان ظهور مؤسسات تمثيلية محلية على علاقة تعايش حسنة مع سلطة الباب العالي، في الواقع، المحور الموجه للإصلاحات الإدارية العثمانية في ذلك الوقت. ومن أجل قياس الصلات السببية بين أسبقية وجود «مجتمع حضري» ونقل السلطات الحضرية إلى الهيئات البلدية، لا بدّ من تقويم ما يعود في أصل هذه المؤسسات البلدية إلى المبادرة المحلية، وما يعود إلى الدفع الآتي من السلطة المركزية[٤]. في حالة القدس، تميل كفة الميزان بوضوح لمصلحة المبادرة المحلية. وللاقتناع بالأمر لا بد بداية، من التذكير بأن بلدية القدس هي واحدة من البلديات الأولى التي شهدت النور على مستوى السلطنة، إن لم تكن الأولى، بعد التجربة المميزة لبلدية غلطة التي تأسست في اسطنبول عام ١٨٥٦[٥]. سواء أكان تأسيسها عائداً إلى عام ١٨٦٣ كما يبينه المؤرخ الفلسطيني عارف العارف أو المؤرخ الإسرائيلي إيمانويل غوتمان[٦]، أم إلى عامي ١٨٦٦-١٨٦٧، بالاعتماد على أول الأدلة الوثائقية الفعلية، إلّا أن بلدية القدس هي على أية حال واحدة من بواكير البلديات في السلطنة وقد تشكلت، أقله قبل عشر سنوات من قيام الحكومة العثمانية، بدفع الحركة العامة لإنشاء سلطات بلدية بواسطة القانون الخاص ببلديات الولايات الصادر في ٥ تشرين الأول/أكتوبر

عـام ١٨٧٧ (قانـون بلديـات الولايـات). للحصـول عـلى بعـض المقارنـات الجهويـة، دعونـا نذكّـر بـأن بلديـة الخليـل تأسسـت عـام ١٨٨٦، وبلديـة غـزة عـام ١٨٩٣، وبلديـة بيـت لحـم عـام ١٨٩٤[٧]. كان حـريّ ببكوريـة تأسـيس بلديـة القـدس أن تشـكل سـبباً كافيـاً لتلطيـف النظـرة التقليديـة إلى المدينـة عـلى أنهـا ميـدان حـرب مقسـم بـين طوائـف غـير متصالحـة في مـا بينهـا.

غـير أن تاريـخ تأسـيس بلديـة القـدس المبكـر ليـس المـؤشر الوحيـد الـذي يسـمح بالتأكيـد أن ثمـة «مجتمعـاً حضريـاً» وجـد قبـل ذلـك التاريـخ: حتـى قبـل سـتينيات القـرن التاسـع عـشر والظهـور الرسـمي لمؤسسـة «البلديـة»، كان ثمـة عـدة مؤسسـات منفصلـة تابعـة لإدارة السـلطنة جسـدت شـكلاً مـن أشـكال الهويـة الحضريـة المشـتركة. فـكان هنـاك إلى جانـب المتـصرف والقـاضي وموظفـي السـنجق الآخريـن الذيـن تـم اسـتحضارهم في الفصـل السـابق، مؤسسـتان تمثـلان بالفعـل المصالـح المميـزة للأعيـان المحليـين في القـدس. الأولى هـي منصـب نقيـب الأشراف، تمثيـلاً لأرسـتقراطية مسـلمة محليـة، ولأسر الأشراف المعتبريـن متحدريـن مـن النبـي. وغالبـاً مـا اختزلـت مـن قبـل المؤرخـين بمجـرد مهمـة شرفيـة، ولكـن بعـض الحـالات تجيـز النظـر إلى الأمـر بـشيء مـن التدقيـق إلى هـذه الرؤيـة الاختزاليـة. خـلال «قضيـة العلمـي» الشـهيرة التـي هـزت القـدس في صيـف العـام ١٨٤٣، تـم بالتـالي اكتشـاف نقيـب لـلأشراف يعـارض بشـدة المنـاورات غـير المنصفـة للمتـصرف في منصبـه. في صيـف ذاك العـام، وبمناسـبة تدشـين «قنصليـة فرنسـا»، تعـرض العلـم الثـلاثي الألـوان المرفـوع عـلى مبنـى القنصليـة الجديـدة

للدوس أثناء أعمال شغب يبدو أنها حدثت بتحريض من أوساط عليا. لقد أحدثت القضية ضجة كبيرة وقرر نقيب الأشراف، عبدالله العلمي، التنديد بأعمال المتصرف وتسليم القائمة بأسماء مثيري الشغب في رسالة موجهة إلى عمه، شيخ الإسلام (مفتي) في اسطنبول[٨]. بعد الدخول في مواجهة حادة مع المتصرف المخالف، نجح النقيب في الحصول أخيراً على خلعه من منصبه ثم عاد مظفراً إلى القدس حيث قدم له المتصرف الجديد عباءة شرف تعبيراً عن الاحترام والمهادنة.

وفي تقرير إلى باريس أعده القنصل الفرنسي بعد أشهر قليلة، في أعقاب الحادثة، ورد توضيح مفاده أن السلطة المعنوية والسياسية التي يتمتع بها نقيب الأشراف في القدس أمر تنفرد به المدينة المقدسة:

> «يتمتع النقيب بولاية قضائية غير مباشرة أيضاً على جمعيات التجار والحمّالين. هذه هي الطريقة: يرأس جميع هذه الجمعيات، أشراف فقراء ليس لهم مصدر للرزق سوى عملهم أو تجارتهم. وهناك عدد كبير من الحرفيين البسطاء أو التجار ممن ينتمون أيضاً إلى طبقة الأشراف أو النبلاء. وبالتالي لا يمكن لأي حكم أن يوضع حيز التنفيذ بحق هؤلاء الأفراد إلّا بعد أن يكون قد أخطر النقيب بالأمر، حيث إنه يقوم قبل ذلك بمساعي مصالحة بين المتخاصمين قبل أن يذهبوا للمثول أمام القاضي[٩].»

إذاً يلعب النقيب، بصفته شخصية ممثلة للأعيان المحليين، دور المصلح من خلال ما يتمتع به من هيمنة على الطوائف المهنية. يجب التركيز على الأهمية التي تتمتع بها في القدس تلك الأسر من الأشراف بالنظر إلى

التاريخ الخاص بالمدينة وعراقة هويتها الإسلامية، حسبما جاء في تأكيد قنصل فرنسا: «احتفظت طبقة الأشراف في المدن المقدسة بملامح أكثر وضوحاً مما في ما تبقى من مدن السلطنة[١٠].» لم يختف منصب نقيب الأشراف بعد تأسيس البلدية؛ صاحبه، المسمى لمدة ستة أشهر، تقاضى راتباً شهرياً قدره ٤٠٠ إلى ٤٩٠ قرشاً في السنوات ١٨٩٥-١٩٠٥. المؤشر الأخير على المسامية العالية بين مؤسسة نقيب الأشراف والبلدية: مسار سعيد الحسيني، الذي شغل منصب نقيب الأشراف في العام ١٨٩٦، ثم رئيس البلدية من العام ١٩٠٣ إلى العام ١٩٠٦، قبل انتخابه عضواً في البرلمان العثماني من عام ١٩٠٨ إلى عام ١٩١٦[١١].

أما المؤسسة الأخرى التي تبدو مجسدة شكلاً من أشكال «المجتمع الحضري ما قبل البلدي» في القدس، فهو مجلس الشورى الذي أنشئ أثناء احتلال المصريين لفلسطين في ثلاثينيات القرن التاسع عشر. وقد تأكدت صلاحيات هذه الجمعية الاستشارية التي يرأسها نقيب الأشراف، والمؤلفة من اثني عشر إلى أربعة عشر عضواً يمثلون الطوائف الدينية الرئيسة، تحديداً عندما استعادت السلطات العثمانية زمام الأمور الإدارية في المدينة المقدسة عام ١٨٤١[١٢]. في معظم مدن السلطنة الكبرى، كدمشق أو القدس، على سبيل المثال، يلاحظ أن مجلس الشورى استمر معمولاً به حتى صدور قانون عام ١٨٦٤ المتعلق بإدارة الولايات، عندما حل محله مجلس الإدارة، وهو كناية عن مجلس عام لتأطير نشاط المتصرف ومتابعتها[١٣]. إن هذه الحزمة من المؤشرات المتضافرة تظهر على أنها إثبات

أن تأسيس بلدية القدس كان حقاً نتيجة للمبادرة الذاتية، قام بها الأعيان المحليون، وتدل على وجود وعي حضري سابق.

إن تاريخ تأسيس البلدية غير موثق توثيقاً كافياً. لقد نقل عن لسان المؤرخ الفلسطيني عارف العارف (رئيس بلدية «القدس الأردنية» في الخمسينيات)، والمؤرخ الإسرائيلي إيمانويل غوتمان، تحديدهما تاريخ التأسيس بالعام ١٨٦٣، ولكن من دون أدلة وثائقية ثبوتية[١٤]. أما الواقع فهو أنه حتى الآن، يمكننا فقط القول إن أولى البصمات التي عثر عليها في المحفوظات والدالة على وجود البلدية ترجع إلى عام ١٨٦٦عندما تلقى دير راهبات صهيون من البلدية مضبطةً متعلقة بأشغال مزمع القيام بها في المبنى[١٥]. «بعد عامين، في تموز/يوليه عام ١٨٦٨، تلقى الدير ذاته من البلدية تذكرة تأذن له ببناء دار للأيتام؛ وورد في النص أنه يجب الحفاظ على المسافة القانونية بمحاذاة الطريق العام، وأُرفق بالتذكرة محضر بترسيم الحدود[١٦]». لم يكن الأمر متعلقاً بمجرّد تصريح رسمي وإنما بوثيقة تتضمن معلومات دقيقة عن الاصطفاف بمحاذاة الطريق العام، كل ما يدل على أنها صادرة عن مؤسسة قائمة راسخة. كل هذه القرائن تتقاطع مع رسالة محفوظة في أرشيف «قنصلية بروسيا» وجهها في ٦ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٨٦٧ المتصرف نظيف باشا يوصّف فيها آلية عمل المجلس البلدي محدداً أن رئيسه هو ترجمانه رافودولو ديميتري أستيريادس أفندي الذي شغل منصب العمدة في ثلاث مناسبات: في عام ١٨٦٧، في عام ١٨٧٥ (عندما التقى موزس مونتيفيوري)، ثم في عام ١٨٧٧-١٨٧٨ بالتناوب

مـع يوسـف ضيـاء الخالـدي. إن كـون أول رؤسـاء بلديـة القـدس كان منتميـاً إلى طائفـة «الـروم الأرثوذكـس»، وترجمانـاً، ويتقـن عـدة لغـات يشـهد، مـن حيـث التعريـف، عـلى تميّـز تلـك المؤسسـة البلديـة المنـوط بهـا تجسـيد المجتمـع الحـضري بمجملـه، عـلى اختـلاف انتماءاتهـم الدينيـة أو العرقيـة. ورئيـس بلديـة القـدس الجديـد يتحمـل بعـد الآن مسـؤولية تمثيـل المدينـة المقدسـة بمجملهـا متخطيـاً مـن حيـث المسـؤولية مـا كان يتحملـه نقيـب الأشراف (المتحـدر حتـماً مـن أسر كبـيرة مسـلمة مـن المدينـة). وبهـذا المعنـى يمكـن القـول إن بلديـة القـدس مثلـت مـا يمكـن اعتبـاره «مصنـع كيانيـة حضريـة».

جمع القمامة وتفويض البلديات بالسلطة الحضرية

في مـا يتعـدى الوجـود الرسـمي لمؤسسـة بلديـة، ينبغـي تقويـم محيـط صلاحياتهـا حتـى نقيـس أهميتهـا النسـبية داخـل الهيـاكل الإداريـة القائمـة. فمـن وجهـة النظـر هـذه، مـن الواضـح أن ثمـة صعـوداً قويـاً للمؤسسـة البلديـة خـلال الفـترة الممتـدة مـن عـام ١٨٧٠ حتـى عـام ١٩١٠ مـا يشـهد عـلى وجـود مجتمـع حـضري يتصلـب عـوده ليصـل إلى ذروتـه في أوائـل القـرن العشريـن، بـدلاً مـن الذوبـان. وهكـذا فـإن بلديـة القـدس المختلطـة، باعتبارهـا مختـبراً لكيانيـة حضريـة مشـتركة، تظهـر بالتـالي عـلى أنهـا مرصـد تاريخـي ممتـاز. هـذا، وحتـى لا يكـون الاعتـماد مقصـوراً عـلى المصـادر الداخليـة وحدهـا - والتـي يمكـن الارتيـاب بشـأنها عـلى أنهـا تهـدف إلى التبريـر الـذاتي-، دعونـا مـرة أخـرى ننظـر في اتجـاه المصـادر القنصليـة الأوروبيـة. في ١٣ نوفمـبر ١٩٠٠، وصّـف القنصـل البريطـاني، ديكسـون، المؤسسـة البلديـة مشـدداً اعـلى أن

النمـو السـكاني والتوسـع الحـضري خـارج الأسـوار أولاً هـما اللـذان سـمحا للبلدية بـأن تؤكـد شرعيتهـا بصـورة كاملـة في وجـه المتـصرف والسـلطات القنصليـة[١٧]. يمكـن تأكيـد هـذه الفرضيـة عـن طريـق اسـتحضار النـزاع الـذي نشـب عـام ١٩٠٤ بـين البلديـة ومختلـف القنصليـات الأوروبيـة بخصـوص ضريبـة إسـكان جديـدة فرضـت عـلى المسـاكن الواقعـة خـارج الأسـوار، كان القصـد مـن ورائهـا تمويـل جمـع القمامـة وتنظيـف الشـوارع وتجهيـز الشـوارع بالإنـارة العموميـة. هـذه الحالـة، وإن بـدت تافهـة إلّا أنهـا تـدل في الواقـع عـلى الصلـة الحيويـة بـين التمـدد الحـضري خـارج الأسـوار وتمـدد السـلطة البلديـة: سـوف تتمكـن المؤسسـة البلديـة بالتـالي مـن تعزيـز شرعيتهـا داخـل الإدارة المحليـة، بفضـل القـوى المحركـة للتنميـة الحضريـة. لقـد تزامـن تصاعـد نفـوذ المؤسسـة البلديـة بالفعـل مـع مرحلـة تسـارع النمـو السـكاني، ابتـداء مـن ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر: ضمـت القـدس عـشرة آلاف نسـمة عـام ١٨٠٠، وعشرين ألفـاً عـام ١٨٧٠، إلى سـبعين ألفـاً عـام ١٩١٤. كان الأمـر اللافـت يكمـن، عـلى وجـه الخصـوص، في أنّ عـدد السـكان المقيمـين خـارج الأسـوار عـام ١٨٨١ لم يتجـاوز الألفـين (أي ٦٪مـن السـكان)، وبلـغ اثنـي عـشر ألفـاً عـام ١٨٩٠، وخمسـة وثلاثـين ألفـاً عشـية الحـرب: في عـام ١٩١٤، كان مقـدسي واحـد مـن أصـل اثنـين يقيـم خـارج الأسـوار.

لقـد حظـي النـزاع الضرائبـي لعـام ١٩٠٤ عـلى جانـب لافـت مـن التوثيـق، سـواء أكان مـن جانـب المحفوظـات البلديـة أم القنصليـة أم المتصرفيـة. فلنلخـص سريعـاً: «نظـراً لتوسـع الجـزء المأهـول مـن القـدس الواقـع خـارج

الأسوار»، قررت البلدية في عام ١٩٠٤ أن تمتد رقعة فرضها للضرائب على النظافة والإنارة التي سبق أن فرضت على سكان المدينة القديمة[١٨]. وفي عام ١٩٨٤، سبق للبلدية أن حاولت تحسين شروط نظافة الشوارع في المدينة لتشمل المدينة خارج الأسوار عن طريق رسائل وجهت إلى القناصل ومسؤولي الطوائف الملّية تدعوهم إلى أن يتولوا بأنفسهم النظافة عند عتبة مقارهم وأن يشجعوا الأخلاق المدنية والنظافة لدى محمييهم[١٩]. بعد عشر سنوات، في عام ١٩٠٤، بناءً على معاينة الفشل الذي سجلته هذه المحاولة الأولى، قامت البلدية بتولي النظافة بنفسها خارج الأسوار، ما يعني فرض رسم إضافي لقاء تلك الخدمة، منتهزة بذلك الفرصة في الآن ذاته لتجهيز الشوارع بوسائل الإنارة العمومية. لقد استوحت البلدية لهذا الغرض ضريبة على سقي الشوارع خارج الأسوار كانت قد فرضتها و«كانت قد شكلت منذ عدة سنوات لجنة مختلطة تضم مندوبين من القنصليات تقوم كل سنة بتحديد المبلغ، الزهيد على كل حال وبسبب السعر المتغير للمياه، الرسم المتوجب على كل أجنبي أو عثماني أن يدفعه للبلدية لتأمين خدمة السقي[٢٠]».

على غرار أي قرار يتعلق بفرض الضرائب وفاقاً لأحكام المادة ٥٠ من قانون ١٨٧٧، حظي المشروع البلدي على الموافقة المسبقة من قبل «الجمعية البلدية» (المؤلفة من أعضاء مجلس المدينة وأعضاء من مجلس الإدارة)، في دورتها المعقودة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠٤، حيث يؤكد على وضع القرارات حيز التنفيذ الفوري، وفاقاً لأحكام المادة ٥٣ من

قانـون ١٨٧٧[٢١]. ورداً عـلى القـرار، اجتمـع القناصـل لهـذه المناسـبة وأعلنـوا معارضتهـم تطبيـق هـذا التدبـير طـوال أكـثر مـن عـام بواسـطة عرائـض ورسـائل جماعيـة قبـل أن يسـلموا أمرهـم ويسـتجيبوا في نهايـة المطـاف للتدبـير، نظـراً لأنـه ليـس «ابتـكاراً» يخالـف قـدس أقـداس مبـدأ الوضـع القائـم الـذي يحكـم التوازنـات الدقيقـة للسـلطات داخـل المدينـة المقدسـة. في مـا يتجـاوز جانبهـا كنـادرة، توضـح هـذه الحالـة أن الحـدود الجغرافيـة للسـيادة البلديـة ليسـت ثابتـة بصـورة نهائيـة وإنمـا هـي ناتجـة مـن مفاوضـات عديـدة وموازيـن قـوى ومسـاومات، وهـي تتقـدم إجـمالاً مع تمـدد المناطق الحضريـة. في الحالـة الراهنة، نلاحـظ أن بلديـة القـدس تحصـل في النهايـة عـلى الاعـتراف بسـلطتها مـن خـارج أسـوار المدينـة، وفي كل مـكان حيـث «النمـو الهائـل للمدينـة الخارجيـة» يـبرره، حسـبما تفيـد برقيـة مـن القنصليـة الفرنسـية[٢٢].

أعضاء المجالس المنتخبين:
المواطنون وسكان المدينة والملّاكون

يقـول القنصـل البريطـاني ديكسـون في تقريـره المـؤرخ في تشريـن الثاني/ نوفمـبر عـام ١٩٠٠، إن المجلـس البلـدي يضـم «خمسـة أعضـاء منتخبـين» وهـذا العـدد أقـل مـما تنـص عليـه المـادة الرابعـة مـن قانـون عـام ١٨٧٧ الـذي يشـير إلى مجموعـة مـن سـتة إلى اثنـي عـشر عضـواً ينتخبـون وفاقـاً لحجـم التكتـل السـكاني[٢٣]. مـن الصعوبـة بمـكان أن نتأكـد مـن صحـة هـذه البينـة عـن طريـق مصـادر أخـرى، إذ إن المجلـدات السـبعة عـشر التـي

تحتـوي عـلى مـداولات المجلـس البلـدي (١٨٩٢-١٩١٦)، والمتاحـة، هـي محفوظـات الممارسـة الإداريـة اليوميـة، وتحتـوي عـلى قليـل مـن المعلومـات المتعلقـة بالانتخابـات. عـلى أي حـال، في الانتخابـات التـي أجريـت عـام ١٩٠٨، انتهـى ذاك الوضـع الشـاذ واسـتعيد الحـد الأدنى مـن النصـاب القانـوني، كـما يتضـح مـن ديڤيـد يلـين (David Yellin)، أحـد المندوبـين اليهـود إلى عضويـة المجلـس البلـدي، الـذي أفـاد بأنـه تـم انتخـاب عـشرة أعضـاء للمجلـس البلـدي: سـتة مـن المسـلمين واثنـان مـن اليهـود (واحـد مـن اليهـود الشرقيـين واشـكنازي واحـد) واثنـان مـن المسـيحيين (واحـد مـن الـروم الأرثوذكـس وواحـد مـن الكاثوليـك)[٢٤]. كـما يضيـف ديڤيـد يلـين تدقيقـاً مفـاده أن ١٢٠٠ مـن الناخبـين شـاركوا في انتخـاب عـام ١٩٠٨، بمـا في ذلـك سـبعمئة مسـلم وثلاثمائـة مـن المسـيحيين ومائتـان مـن اليهـود. ويعـدّ القنصـل ديكسـون مـن ناحيتـه، في تشريـن الثـاني نوفمـبر عـام ١٩٠٠، مـن بـين الخمسـة أعضـاء المنتخبـين الذيـن يوصفهـم «ثلاثـة مـن المسـلمين ومسـيحي واحـد ويهـودي واحـد». في المجلـس البلـدي لعـام ١٨٨٩، عـدّ المـؤرخ يوهـان بيسّـوڤ (Johann Büssow) في الحـين ذاتـه أربعـة مستشـارين يهـود: ديڤيـد يلـين، يوسـف إلياشـار (Yosef Elyashar)، ورحامـين مزراحـي (Rahamin Mizrahi) واسـحق عـدس (Yitshaq Adas)[٢٤]. هـذا يثبـت حقـاً أن بلديـة القـدس مؤسسـة مختلطـة، ترحـب بجميـع الطوائـف بـين مسـؤوليها المنتخبـين. ومـع ذلـك، بـصرف النظـر عـن الفـترة التـي نعانيهـا، كيـف يمكـن أن نفـسر الفجوة - الأكـثر أو الأقـل أهمية - بـين الـوزن الديموغـرافي لـكل طائفـة

وتمثيلها الفعلي داخل الهيئة الناخبة والمجلس البلدي؟ هذه المسألة المهمة تتصل بمسألة الصفة التمثيلية، وبالتالي الصفة الشرعية للمؤسسة البلدية.

إن هذا الاختلال يجد تفسيراً له، في الواقع وبكل بساطة، في مواد قانون الانتخاب الواردة في القانون المتعلق بالبلديات في الولايات لعام ١٨٧٧، الذي يحفظ حق التصويت للرعايا العثمانيين فقط ممن لا تقل أعمارهم عن خمسة وعشرين عاماً ويدفعون ضريبة عقارية لا تقل عن ٥٠ قرشاً في السنة، وحقهم كذلك في الترشح للانتخابات للذين لا تقل أعمارهم عن ٣٠ عاماً ويدفعون ضريبة أراضي بحد أدنى ١٠٠ قرش في السنة[٢٦]. ومثل هذا التدبير عادي تماماً في القانون الانتخابي: حتى في أيامنا هذه، لا يتمتع الأجانب بحق الانتخاب (بما في ذلك في الانتخابات المحلية)، في معظم البلدان الأوروبية، بما ومن بينها فرنسا. أما في حالة القدس التي شهدت هجرة يهودية كثيفة منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر، فقد أدى هذا الإجراء إلى إحداث هوة بين «الهيئة الاجتماعية» و«الهيئات الناخبة». وبدقة أكثر، يعود التمثيل الضعيف نسبياً للجماعات اليهودية في المجلس البلدي إلى أن نسبة عالية من المهاجرين اليهود الحديثين لم يحصلوا بعد على الجنسية العثمانية، أو ليسوا أصحاب ملك في القدس. في وسع المرء من ناحية أخرى، أن يسجل تحفظاً حيال هذه النظرة، بالتذكير أنه كان في عداد المجلس البلدي الذي انتخب عام ١٩٠٨ أربعة من الأعضاء المنتخبين العشرة ليسوا من المسلمين، فضلاً عن الإشارة إلى أن توزيع المسؤوليات، في ما يتعدى الوزن الكمي لكل من الطوائف داخل

المجلس، كان يميل إلى إعادة التوازن داخل الحالة: لهذا، كما رأينا، شغل ديفيد يلين (المولود في القدس والموفى فيها، ١٨٦٤-١٩٤١، ودرّس في مدرسة التحالف الإسرائيلي العالمي كذلك، ورئس كذلك محفل بناي بريث، ثم أصبح أول رئيس للمجلس القومي اليهودي في عام ١٩٢٠) منصب نائب رئيس بلدية المدينة المقدسة ابتداءً من عام ١٩٠٥[٢٧].

إذاً، تعود الفجوة القائمة بين الهيئات الاجتماعية والانتخابية بصورة رئيسة إلى ظاهرة الهجرة في القدس في ذلك الزمن. إلّا أن ثمة تفسيراً آخر مرتبطاً بالإرادة السياسية العثمانية في تجنب خطر تدخل القوى الأجنبية في الهيئات البلدية. لذلك حددت المادة ١٩ من قانون عام ١٨٧٧ صراحة أن على عضو المجلس البلدي «ألّا يكون مستخدماً لدى دولة أجنبية وبالتالي متمتعاً بصفة الحماية، أو يسعى للحصول على جنسية أجنبية[٢٨]». تجدر الإشارة هنا إلى أن الأمر ليس متعلقاً بالجنسية بمعناها الضيق وحسب ولكن بكل مسعى للحصول على «الحماية من دولة أجنبية». المسألة التي يخشى منها هي خطر وقوع المؤسسة البلدية تحت نفوذ القنصليات الغربية التي تمتد حمايتها لتشمل بعض مدن السلطنة ولا سيما القدس وآلاف المقيمين الأجانب. فإذاً، كانت المؤسسات البلدية الجديدة مصمَّمة جيداً من جانب سلطات الباب العالي لتثبّت السيادة العثمانية على كبرى مدن السلطنة الكوسموبوليتية. من وجهة النظر هذه، تجدر الإشارة إلى أن تجربة «بلدية الدائرة السادسة» التي تأسست في اسطنبول عام ١٨٥٦ في حي غلطة الغربي الطابع، تشكل استثناء وليس أنموذجاً[٢٩].

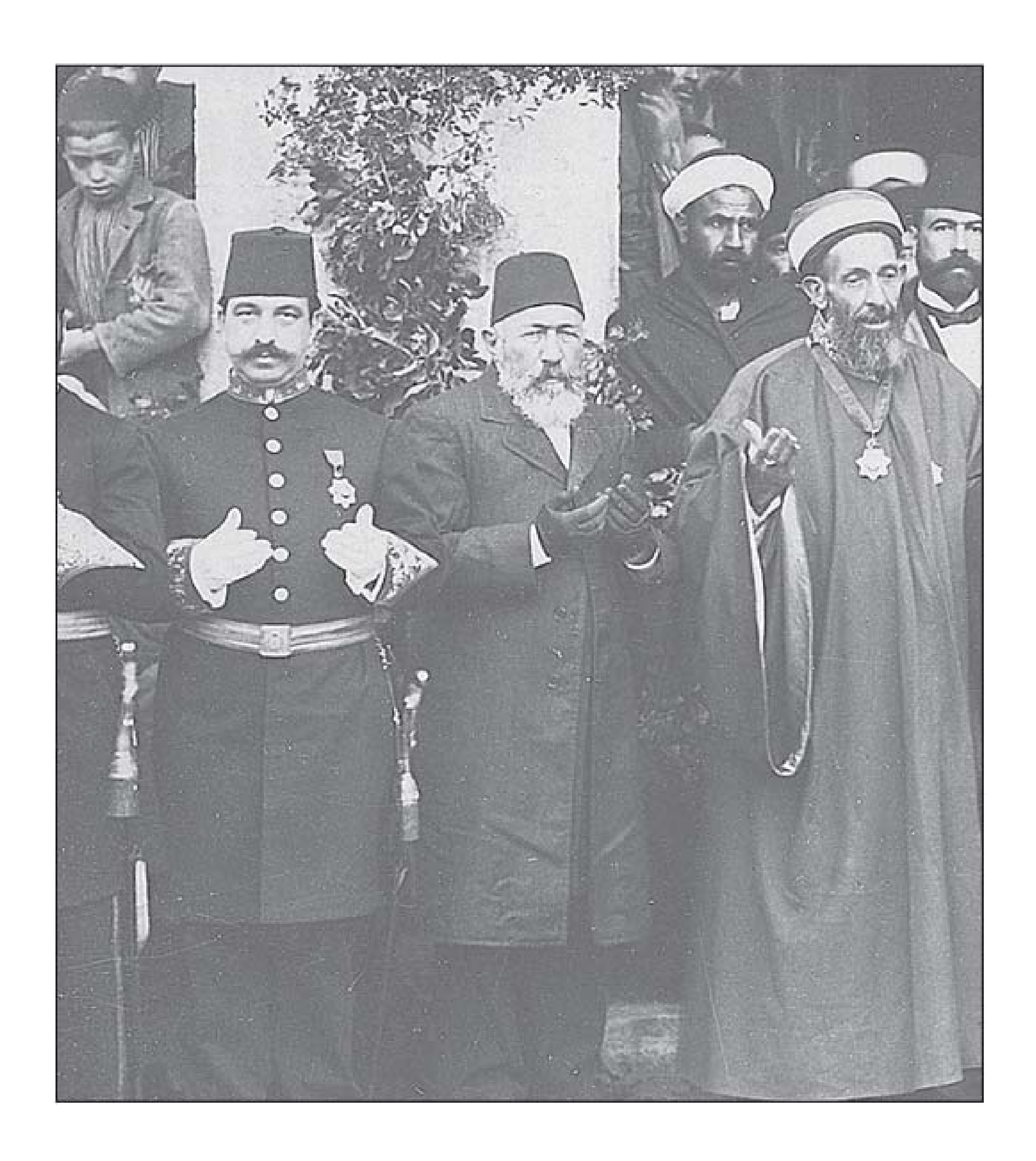
في الواقع، أثناء التصويت على قانون البلدية في تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٧٧، لا أحد ينخدع، كما أشار بوضوح جورج يونغ (Georges Young)، الاختصاصي الفرنسي الكبير في القانون العثماني والذي ترجم وعلق ونشر في باريس عام ١٩٠٥، مجموعة القوانين العثمانية الشهيرة والذي علق على قانون عام ١٨٧٧ بالقول إن «سفارتَيْ فرنسا وبريطانيا قد احتجتا على الإلغاء التام للعنصر الأجنبي من المؤسسات التي نظمها هذا القانون»، مستشهداً باقتراح رسمي من بريطانيا عام ١٨٧٨ هدف إلى إرساء لجان مختلطة، جنباً إلى جنب مع المجالس البلدية، تجلس فيها السلطات القنصلية وحيث تجد المصالح الأجنبية مجالاً للدفاع الخاص عنها[٣٠]. وقد قوبل هذا المطلب بالرفض الصريح، الأمر الذي يثبت كم أن السلطات العثمانية كانت مدركة لمخاطر التدخل فتصرفت بمقتضى ذلك. إلّا أن هذا لا يعني أن المجلس البلدي للقدس شكّل من لون واحد «مسلم» أو «عربي»، نظراً لأن المسألة لم تكن دينية ولا حتى «قومية» بنحو مباشر، لكنها تمتّ بالصلة إلى «السلطنة» على وجه التحديد: من شروط العضوية في مجلس المدينة، وفي القدس خصوصاً، ينبغي أن يكون المرشح عثماني الجنسية، وهو متاح لسائر الأقليات الملّية والقومية في السلطنة منذ نشر القانون المدني (المجلة) لعام ١٨٦٩ الذي اقتبس إلى حدّ كبير عن التصور الفرنسي لقانون الجنسية. لقد شكّل رافادولو ديمتري أستيرياديس أفندي، رئيس البلدية لعدة مرات بين ١٨٦٧ و١٨٧٨، وديڤيد يلين، مستشار البلدية ونائب رئيسها ابتداءً من عام ١٩٠٥، خير مثالين على ذاك القانون الانتخابي البلدي.

في المحصلة، كان مجلس مدينة القدس البلدي أشبه بالمجالس البلدية الفرنسية في القرن التاسع عشر، اللهم إلّا إذا أسأنا المقارنة: مجلس يضم وجهاء مرموقين، شخصيات حضرية، أصحاب ملك ورعايا عثمانيين[٣١]. وإذا كانت الضغوط القنصلية قد حافظت على الإلقاء بثقلها على العمل البلدي، كما رأينا في عام ١٩٠٤، فإن هذا التدخل للدول الغربية الكبرى في تسيير شؤون المدينة قد وجد إطاراً صارماً يحكمه متمثلاً بالقانون الانتخابي. وفي ١٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠٦، أشار المتصرف الشاب، أكرم بك في برقية موجهة إلى الصدر الأعظم إلى أنه «في منطقة أكثر من نصف عدد الرعايا فيها هم من الأجانب، من المستحيل في مجال السياسة البلدية، معاملة أولئك الغرباء كما لو أنهم ليسوا موجودين. وهذا هو السبب وراء نيّة القناصل الحازمة في المشاركة بتسيير الشؤون البلدية[٣٢]». في أوائل القرن العشرين، حين اشتدت موجات الهجرة إلى القدس بدا أن البراغماتية وحماية سيادة السلطنة تضافرتا في سبيل رسم الطريق الضيقة أمام سياسة بلدية مشتركة.

يوسف ضياء الخالدي، رئيس البلدية المؤسِّس

في وسع المرء أن يرى بوضوح على الصور الفوتوغرافية التي التقطت في ٢٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٠١ أثناء تدشين قناطر الري الجديدة الهالة المهيبة ليوسف ضياء الخالدي، إحدى الشخصيات المرموقة في تاريخ بلدية القدس، إلى جانب المفتي، مرتدياً ملابس وقفازات، ومعتمراً الطربوش، له لحية غزاها الشيب، متوسطاً الوفد الرسمي الذي قدم

للاحفال بالمناسبة (الصورة ٧). وباعتباره متضلعاً في مشاريع تحديث الشبكات الفنية للمدينة، حضر يومذاك نيابة عن شقيقه المريض، ياسين الخالدي، رئيس بلدية القدس منذ انتخابات عام ١٨٩٨[٣٣]. ونشاهد في أعلى الصورة وراء عمود من أعمدة المسجد الأقصى أطفالاً يرون إلى المشهد ويتحركون. لقد درج الرسميون على هذا النوع من الممارسة فيقفون بلا حراك لالتقاط الصور تخليداً للذكرى... لكن النسيان طوى ذكراهم... وهكذا، لا نجد هذه الصورة منشورة في كتب تاريخ القدس، كما أنها لم تنشر قط قبل ذلك ربما لأن مؤرخي المدينة المقدسة لا يعرفون ما من شأنها أن توضحه تلك الصورة مع أن الحدث جلل: في ذلك اليوم، اجتمع سكان القدس كافة احتفاءً بوصول إمدادات مياه الشرب الجديدة. لقد علقت الزينة، عند منخفض «باب يافا»، على أعمدة الإنارة، حتى أنه أحدث في الأنبوب ثقب في منتصف الطريق ارتفعت منه المياه عالياً نحو السماء. وفي الصور يمكن للمرء أن يرى بوضوح أيضاً سكان حارتي يمين موشيه ومشكنوت شعانيم اليهوديتين المجاورتين وقد خرجوا من منازلهم ونزلوا إلى الساحة للمشاركة في الاحتفال. دعونا ننظر جيداً إلى هذه الصور الفوتوغرافية، ونمعن النظر فيها حتى ينكشف أمام أعيننا واقع منسي، مدفون تحت أنقاض المواجهات اللاحقة: كان ثمة مجتمع حضري موجوداً في القدس أوائل القرن العشرين، وكان أعضاء البلدية هم الذين جسّدوا خير تجسيد تلك الحالة الحضرية التي كانت في عزّ ازدهارها. من هم يا ترى هؤلاء المسؤولون في البلدية، أولئك الحضريون



الصورة ٧. يوسف ضياء الخالدي في حفل التدشين، في ٢٧ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٠١(محفوظات صندوق استكشاف فلسطين، أوراق كونراد شيك).

«الوجهاء الذين لا تمحى ذكراهم،» ولكن مع ذلك طواها النسيان في حين كانوا هم لولب المؤسسة البلدية ومحركي أنشطتها منذ سبعينيات القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الثانية؟

ودعونا نتتبع الآن مسار من أطلقت عليه المصادر الغربية اسم «يوسف

باشـا» أو «يوسـف خالـدي»، نظـراً لأن يوسـف ضيـاء الخالـدي كان العمـدة- المؤسـس، والـذي أرسى قواعـد السـلطة البلديـة. إن يوسـف ضيـاء الخالـدي، المولود عـام ١٨٤٢ في القـدس، هـو سـليل واحـدة مـن أكـبر عائـلات المدينـة، وابـن محمـد عـلي الخالـدي الـذي شـغل مـراراً وتكـراراً منصـب نقيـب محكمـة القـدس (نائـب رئيـس أو مسـاعد قـاضٍ)، أكمـل تعليمـه في مدرسـة الأبرشـية البريطانيـة للبنـين في القـدس (British Diocesan Boys School)، ومـن ثـم في المعهـد البروتسـتانتي بمالطـة وأخـيراً في اسـطنبول حيـث درس الطـب والهندسـة[٣٤]. وكان يجيـد، تمامـاً اللغـات الفرنسـية والإنكليزيـة والألمانيـة، بالإضافـة إلى لغتيـه الأصليتـين (العربيـة والتركية)، وعـاد إلى فلسـطين عـن عمـر يناهـز اثنـين وعشريـن عامـاً ليتـدرب عـلى الإدارة العامـة قبـل أن يشـغل منصـب قائـم مقـام يافـا بـين عامـي ١٨٦٤ - ١٨٦٨، ثـم يتـولى منصـب رئيـس بلديـة القـدس لعهـدة أولى، بـين عامـي ١٨٧٠-١٨٧٧، عـن عمـر يناهـز ثمانيـة وعشريـن عامـاً. لقـد تميّـز في تلـك السـنوات بنشـاطيته الشـاملة وقدرتـه عـلى حمـل القناصـل الغربيـين عـلى عـدم اعـتراض مشـاريعه. لذلـك، يكتشـفه المـرء أثنـاء صيـف عـام ١٨٧٠، يباطـح في أنفـاق ديـر «راهبـات صهيـون» مـن أجـل اسـترداد حـق العمـوم بالانتفـاع مـن مصـدر للمياه الجوفيـة كان الديـر قـد احتكـره لنفسـه[٣٤]: لقـد سـاهم هـذا العمـل الفـذ، ربمـا، في تعزيـز صدقيـة المؤسسـة البلديـة الجديـدة إزاء مختلـف الجهـات الفاعلـة في المدينـة المقدسـة. وقـد ورد في سـجل يوميـات ديـر راهبـات صهيـون عـلى كل حـال كيـف أنـه رمـى بثقلـه الشـخصي لانتـزاع القـرار:

> «حضر يوسف أفندي إلى النفق عند منتصف الليل مصطحباً عاملين اثنين كي يبيّن لهما أن المطلوب هدم الدرج الحجر الموجود عند أعلى الباب المخلوع [...]. وقف يوسف أفندي خلف العاملين وكان نحو خمسين عنصراً من العسكر مختبئين وراءهما. وبدأت معركة الهدم فراحت جسور وألواح الخشب تهبط أرضاً تحت ضربات الفأس، ثم ظهر يوسف أفندي لكنه صُدّ إلى الخلف[٣٦].»

لقد أعطى يوسف ضياء الخالدي - منذ الآن وهو في سن الثمانية والعشرين عاماً-، الدليل على تصميم قل نظيره بالنظر إلى تكوينه المزدوج كطبيب ومهندس، من خلال انخراطه في العمل بجدية خاصة على تحسين شروط النظافة في المدينة المقدسة. ووجدناه مرة أخرى لا يزال مهتماً في مسألة الصحة العامة، في ٩ يناير ١٨٧٣، عندما تصدى للقنصل الألماني برسالة (كتبت بالفرنسية) حول عدم تقيّد بعض الجزارين اليهود من الجنسية الألمانية باللوائح الصحية:

> «من واجب رئيس البلدية ضمان سكان المدينة من كل ما من شأنه إلحاق الضرر بهم [...]. الجزارون اليهود، من رعاياكم، يقومون منذ زمن طويل بذبح أبقار وجواميس ضعيفة وهزيلة جداً. مرات عدة، قامت البلدية بتوجيه تنبيهات إليهم بهذا الصدد ولكن لم تؤخذ بها كأوامر، ولم يمتثل بها باعتبارهم رعايا أجانب. لذلك أنا مضطر، سيادة القنصل العام، لإزعاجكم والرجاء منكم التكرم بإعطاء أوامركم لرعاياكم الجزارين كي يقوموا بذبح أبقار سمينة ومعافاة، والامتثال باللوائح البلدية[٣٧].»

تتضح لنا هنا، إرادة فرض السلطة البلدية الجديدة، وفي الوقت ذاته

الحاجـة إلى اللجـوء للقناصـل كوسـائط للسـلطة البلديـة بغيـة الوصـول إلى الرعايـا الأجانـب الذيـن يعتـبرون أنفسـهم محميـين بنظامهـم الخـاص الـذي يخضعـون إليـه.

باعتبـاره إصلاحيـاً ملتزمـاً، قريبـاً مـن شـبكات «العثمانيـين الشـباب» الذيـن ينشـطون في اسـطنبول للنهوض بالقضية الدسـتورية، تقدم يوسـف ضيـاء الخالدي بشـكل طبيعـي للترشـح إلى النيابـة في كانـون الأول/ديسـمبر ١٨٧٦، عنـد أول انتخابـات برلمانيـة عثمانيـة. وانتخـب نائبـاً عـن القـدس، ثـم ذهـب إلى اسـطنبول مدعـواً لحضـور الـدورة الافتتاحيـة للبرلمـان العثـماني المنعقـدة في ١٩ آذار/مـارس ١٨٧٧، في قـصر دولمـا بهجـة السـلطاني الفخـم، عـلى ضفـاف البوسـفور. في وسـع المـرء الافـتراض بأنـه لعـب دوراً حاسـماً في إقـرار قانـون البلديـات في الولايـات، في ٥ تشريـن الأول/أكتوبـر ١٨٧٧، الـذي دفـع إلى الأمـام حركـة إنشـاء سـلطات بلديـة في جميـع مـدن السـلطنة. وقـد وصفـه قنصـل الولايات المتحـدة في اسـطنبول على أنـه «أفضـل خطيـب» في مجلـس النـواب بعـد «نجاحـه الباهـر، نظـراً لمـا تمتـع بـه مـن بلاغـة وجـرأة[٣٨]». وهكـذا، تتبـدى القـدس عـلى أنهـا مختـبر، لا أكـثر ولا أقـل، لعمليـة ترقيـة السـلطات الحضريـة إلى صيغـة سـلطات بلديـة عـلى أراضي السـلطنة العثمانيـة في سـبعينيات القـرن التاسـع عـشر. عـلى أثـر حـل البرلمـان في شـباط/فبراير عـام ١٨٧٨، عـاد يوسـف ضيـاء الخالـدي إلى القدس واسـتعاد منصبه عـلى رأس بلديتهـا، بعـد أن كان قـد شـغله أثنـاء غيابـه نائبـه رافادولـو ديمـتري أسـتيرياديس أفنـدي. فكـما يمكـن للمـرء أن يـرى، فـإن الـذي شـغل منصـب

العمدة في سبعينيات القرن التاسع عشر نجده شاغلاً منصباً بلدياً بالنيابة، في الصورة الفوتوغرافية المؤرخة في ٢٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠١؛ هو شخصية رئيسية من أعيان القدس، وهذا ما يعزز فكرة المؤسسة البلدية التي تحظى بالتقدير والاحترام وتستقطب إلى عضويتها شخصيات من المرتبة الأولى.

لقد كتب ألكسندر شولش (Alexander Schölch)، الذي كان أحد المؤرخين الأوائل ممن اقترحوا، في ثمانينيات القرن التاسع عشر، رؤية محدثة عن فلسطين في الفترة العثمانية، يقول في شأنه: «إنه بما لا يدع مجالاً للشك أحد أكثر الأعيان تعليماً وأكثرهم ذكاءً وأكثرهم استنارة أنجبتهم القدس، خلال القرن التاسع عشر[٣٩]». وفي ذلك تأكيد لمساره الوظيفي الباهر من سبعينيات القرن التاسع عشر حتى التسعينيات من القرن ذاته، عندما جعلته مواقفه الإصلاحية الجذرية يبتعد أكثر فأكثر بعيداً عن دوائر الحكم في السلطنة: لقد شغل منصب قنصل في بوتي، مرفأ روسي على البحر الأسود، ثم أستاذ اللغة العربية والتركية-العثمانية في الأكاديمية الإمبراطورية في فيينا عامي ١٨٧٥-١٨٧٦، وشغل أيضاً مركزاً في كردستان حيث نشر قاموساً عربياً-كردياً عام ١٨٩٢. ولا تزال المكتبة الخالدية، أي المكتبة الأسرية التي فتحت أبوابها لاستقبال الجمهور في القدس تحتفظ حتى يومنا هذا بالعديد من المخطوطات التي تعود ليوسف ضياء، بما في ذلك واحدة بعنوان رسالة مماحكات التأويل في مناقضة الإنجيل، بدأها في اسطنبول عام ١٨٦٤ وأنجزها عام ١٨٧٨

. وفي هـذه المكتبـة بالـذات، يتكشـف المـرء مجمـل الـتراث الثقـافي العائـلي الـذي ضـم بطبيعـة الحـال كلاسـيكيات الأدب العـربي، ولكـن أيضـاً أفلاطـون، ڤولتـير، دانتـي، شكسـبير، لافونتـين، مونتسـكيو، داروين، هوغـو، زولا وآخريـن، والنصـوص التأسيسـية للسـونية الفرنسـية وكميـة كبـيرة مـن المجـلات الأدبيـة اللبنانيـة والمصريـة، ولكـن أيضـاً قواميـس لغـة عربي-عـبري وفرنـسي- عـبري[٤٠].

كـما أن المـرء وعـثر فيهـا عـلى مراسـلات عـلى جانـب مـن الأهميـة مـع ابـن شـقيقه، روحـي الخالـدي الـذي ربطتـه بـه علاقـة شـبه بنـوة، حيـث إن يوسـف نفسـه لم يكـن لـه ولـد. وكان روحـي، شـأنه شـأن عمـه، قـد انخـرط دراسـياً في مسـار مكثـف: تابـع دراساته في السـنوات ١٨٨٠-١٨٩٠، في القدس بـادئ الأمر (في مدرسـة التحالـف الإسرائيـلي العالمـي، حيـث تعلـم اللغـة العبريـة)، ثـم في بيروت، واسـطنبول، وأخـيراً في فرنسـا، في جامعـة السـوربون حيـث تابـع منهـاج العلـوم السياسـية وقـام فيهـا بإعطـاء محـاضرات في الإدارة العثمانيـة والديـن الإسـلامي، في نهايـة المطـاف[٤١]. في عـام ١٨٩٨، عـين الخالـدي قنصلاً عثمانيـاً في مدينـة بـوردو الفرنسـية، وتـزوج مـن فرنسـية، و نشـط داخـل محفـل الـشرق الفرنـسي الكبـير، الماسـوني والقريـب جـداً مـن نشـطاء جمعيـة تركيـا الفتـاة، قبـل أن ينتخـب نائبـاً للقـدس في الانتخابـات التـي أعقبـت ثـورة عـام ١٩٠٨، ثـم أعيـد انتخابـه في عـام ١٩١٢، الأمـر الـذي سـمح لـه بـأن ينتخـب مجـدداً إلى منصـب نائـب رئيـس مجلـس النـواب[٤٢]. سـوف لـن يكتـب ليوسـف ضيـاء الخالـدي المتـوفى عـام

١٩٠٦، حضور التكريس السياسي لابن شقيقه المفضل لديه، ولكن يبدو في أي حال أن هاتين الشخصيتين البارزتين المقدسيتين قد اتبعتا مساراً متشابهاً، حيث جمعتا بين الانفتاح على العالم والولاء الصادق للسلطنة. كانت المسألة البلدية على أي حال من اهتمام كل منهما على السواء: هل من قبيل المصادفة أن يجد المرء اليوم أثناء استعراض ما تحويه رفوف مكتبة الخالدي في القدس، الدليل الصغير للناخب-الانتخابات البلدية، المنشور في بوردو عام ١٨٩٢، بيع بـ٥٠ سنتيماً؟ بالتأكيد كلا، وذلك لأن الأفكار راحت تنتشر والنصوص أيضاً منتقلة على سبيل المثال من بوردو إلى القدس بمزيد من اليسر، بلا ريب، فاق ما تسمح به كل التصنيفات الثقافية الضيقة. متقنٌ لعدة لغات، رحالة كبير، صاحب ثقافة رفيعة وإصلاحي شديد الالتزام، تلك هي صورة يوسف ضياء الخالدي، العمدة-المؤسِّس، البنَّاء الرائد لمؤسسة بلدية توخى منها أن تشكل وسيلة ممكنة لتجاوز التناحر الطائفي أو العرقي. سنرى في الفصل التالي، ما هي الطريقة التي اتبعها في التزامه بالشأن البلدي هذا، وبرؤيته للهويات الوطنية الناشئة عند منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين.

الدفاع عن الفضاء العام
من صميم عمل البلديات

إن الثورة البلدية في القدس لم تقتصر على نشأة طبقة مجددة من الأعيان، لكنها كانت أيضاً، بنحو ملموس أكثر، تعبيراً عن مفهوم جديد للفضاء العام باعتباره «مصلحة عامة» يقتضي الدفاع عنها ضد التعديات الخاصة.

أصبح هذا الجانب من السياسة البلدية متزايد الأهمية مع التزايد السكاني للمدينة وتسارع تطورها ابتداءً من ثمانينيات القرن التاسع عشر وتمدد حدودها إلى خارج أسوار المدينة القديمة. لقد كان التحدي الذي واجهته السلطة البلدية الفتية كبيراً: كان المطلوب الحؤول دون حدوث تمدد غير منضبط للمدينة، والدفاع عن فضاء عام مشترك ومتماسك، ضماناً لعيش حضري مشترك. في حالة القدس، وأخذاً في الاعتبار التحديات الناجمة عن الهجرة اليهودية، في وسع المرء أن يفهم كيف أن هذا الجانب المحدد من جوانب العمل البلدي كان مثار مناقشة خاصة. وفي حقيقة الأمر، كان التأريخ التقليدي قد استخف لفترة طويلة بدور بلدية القدس، كما فعلت روث كرك (Ruth Kark) التي ذهبت للتأكيد أنه «ساهم بصورة غير مباشرة بنمو سكان المدينة عن طريق الإحجام عن التدخل في عملية الإقامة العشوائية للمهاجرين»، مقتفية بذلك أثر أطروحة يوشع بن-آرييه (Yehoshua Ben-Arieh) التي تتحدث أيضاً عن أن مساهمة المؤسسات العثمانية في تنمية القدس كانت «ضعيفة نسبياً[٤١]». وفي الواقع، فإن العمل المستند إلى المحفوظات المتعلقة بالبلدية نفسها يؤكد واقعاً مغايراً تماماً.

يتذكر المرء أوائل رخص البناء الممنوحة لدير «راهبات صهيون» في الأعوام ١٨٦٦-١٨٦٨؛ كما يتذكر ما أبداه موزس مونتيفيوري من إعجاب، عندما لاحظ في عام ١٨٧٥ أن «على كل بيت، الآن، أن يبنى وفاقاً لمخطط حائز على ترخيص من الحكومة»، وذلك حرصاً على التزام الأبنية بـ«المحاذاة الصحيحة» مع الطريق العام؛ ولكن ماذا حدث في

نهايـة القـرن التاسـع عـشر عندمـا زادت الضغـوط العقاريـة إلى حـد كبـير، وجـاء قانـون عـام ١٨٧٧ في الوقـت ذاتـه لينـص عـلى أدوات تنظيميـة جديـدة بيـد البلديـة؟ وهكـذا، يحـدد البنـد ٥ مـن هـذا القانـون صلاحيـات «المهنـدس» (مملكـة المهنـدس) كعضـو في المجلـس البلـدي يتمتـع بكامـل الحقـوق و«مكلـف بجميـع الشـؤون المتعلقـة بالطـرق والمبـاني»، وكذلـك بالحفـاظ عـلى «جميـع الخطـط والخرائـط» وتحديثهـا[٤٤]. ومـن المعلـوم أيضـاً أن بلديـة القـدس مارسـت منـذ عـام ١٨٩١ رقابـة فعالـة عـلى تصاريـح البنـاء الممنوحـة «في القـرى المجاورة» وبالتـالي وسـعت نطـاق سـيطرتها عـلى كامـل المنطقـة الحضريـة قيـد التكـوّن آنـذاك[٤٥]. كل شيء يشـير إلى أن الرقابـة عـلى المبـاني والفضـاء العـام قـد تعـززت كثـيراً في القـرن التاسـع عـشر، بـدلاً مـن أن تتراجـع، لا سـيما بعـد ولايـة حاسـمة لحسـين سـليم الحسـيني الـذي شـغل منصـب عمـدة مـن عـام ١٨٨٢ إلى عـام ١٨٩٧. ويؤكـد ديڤيـد يلـين (David Yellin)، عـلى سـبيل المثـال، في عـام ١٨٩٨، أن «أي مـشروع بنـاء جديـد، أكان كبـيراً أم صغـيراً، يجـب عرضـه أولاً عـلى البلديـة وإلّا يصبـح المبنـى غـير قانـوني[٤٥]». في السـادس مـن مايـو ١٨٩٩، وضـع مهنـدس البلديـة تقريـراً، وهـو موجـود اليـوم في المحفوظـات، يذكـر فيـه بالتـالي سلسـلة الأبنيـة التـي شـيدت بصـورة غـير مشروعـة حتـى يتمكـن مـن إصـدار العقوبـات المنصـوص عليهـا في المادتـين ٦٥ و٦٦ مـن قانـون ١٨٧٧[٤٧]. وكانـت بلديـة القـدس قـد عينـت، قبـل خمسـة أيـام، في ١١ مايـو ١٨٩٩، مفتـش مبـاني جديـداً بغيـة مسـاعدة مهنـدس المدينـة في مهمتـه المتمثلـة في مراقبـة المبـاني[٤٨]. ثـم إنّ

هذه المحفوظات الداخلية قد أكّدتها بيانات خارجية مفادها ما يلي: هكذا في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠٠ أتى القنصل البريطاني على ذكر وجود «مهندس» و«كبير مفتشين» صاحبي راتب شهري وقدره ٦٠٠ قرش، و«مفتشين» براتب شهري وقدره ٢٥٠ قرشاً يعملون في البلدية[٤٩].

إن عنصر التحكم بالأبنية هذا، قد اعتمد على الترسانة التشريعية العثمانية التي بدأت، منذ عام ١٨٦٣ بـ (تنظيم الطرق والمباني)[٥٠] وعززت عام ١٨٩١ بـ(قانون التنظيم المُدني)[٥١]. حتى بالنسبة إلى المباني التي بنيت على أرض ميري، والتي تتمتع الحكومة المركزية وحدها بالسيادة عليها نظرياً، يعود لمهندس البلدية التحقق مما إذا كان البناء متقيداً بما جاء في الترخيص الممنوح. وفي شأن محاذاة الأبنية والطريق، اعتمدت بلدية القدس على قانون الأبنية لعام ١٨٩١ كي تقوم بتوسيع بعض الشوارع الواقعة خارج الأسوار من عرض ٢ آرسين إلى ٨ آرسين (آرسين وحدة قياس عثمانية تعادل نحو ٧٠ سم)[٥٢]. في عام ١٨٩٤، تطلب البلدية بمقتضى أحكام المادة ٤٨ من لائحة ١٨٩١، على سبيل المثال، هدم الأبنية المتجاوزة حدود محاذاة الشوارع، ويُمنح أصحابها مهلة خمسة أيام قبل تدخل الضابطة البلدية[٥٣]. كما أن هذا العمل النشط في الدفاع عن الفضاء العام يستند إلى الحق في الاستملاك الذي أدخل في القانون المدني العثماني عام ١٨٧٩، والذي يحدد الإجراءات المتعلقة بنزع الملكية للمنفعة العامة وطرائق التعويض لأصحاب الملكية الخاصة.

هذا الإجراء لا يمكن أن يكون فعالاً من دون وجود الضابطة، أي

أعوان البلدية الذين تذكر المحفوظات تدخلهم عند كل مخالفة للوائح. ثمة في الفصل ٧ من «قانون البلدية» لعام ١٨٧٧ (المواد من ٥٦ إلى ٦١) تحديد لوظيفة هؤلاء الأعوان المنوط بهم ضمان النظام العام و«مراقبة تنفيذ القوانين واللوائح[٥٥]». وينص القانون ١٨٧٧ على أن «يحال الذين يخالفون التعليمات أمام مجلس المدينة، بموجب تذكرة».وفي عام ١٩٠٢ أذن أمر عالي من السلطان بلدية القدس بزيادة عددهم من ثمانية إلى ثلاثين، ما يدل على أهميتهم بالنسبة إلى المراقبة الفعالة لنسيج المدينة[٥٦]. ينطوي العمل البلدي أيضاً على الاستعداد لتعيين أسماء الشوارع وأرقامها بصورة دقيقة. لقد أناطت المادة ٤٧ من قانون عام ١٨٧٧ هذه الوظيفة قلم الأملاك في المجلس البلدي (مكتب السجل العقاري البلدي)، وقد أكدت بعض قرارات مجلس مدينة القدس أن عنصر التحكم هذا هو مفروض حقاً، كما يوصّف أبراهام موزس لونكز (Abraham Moses Luncz) المدوّن المحلي في حولياته عام ١٨٩٢: «وضعت البلدية علامة على كل المنازل والمحال التجارية في سائر حارات المدينة وفرضت غرامة كبيرة بحق أي شخص يمحو أو يخفي الرقم[٥٧].»

من الواضح أنه، وخلافاً لما شاع، عبر التأريخ الطويل، عن أن بلدية القدس العثمانية مارست إذاً رقابة فعالة على المباني وعلى الطرق الرئيسة للمدينة المقدسة. فهل يمكن مع ذلك الأخذ بفرضية وجود تخطيط حضري حقيقي؟ وإذا تجاوز المرء التحكم الدقيق بمنح تصاريح البناء والالتزام بمحاذاة الطرق فهل كان للبلدية رؤية إجمالية لأراضيها ونموها

على الأمد الطويل؟ ثمة وثيقة في محفوظات القنصلية الفرنسية تسمح بتأكيد أن هناك خطة كانت في الواقع مرتقبة، في عام ١٩٠٩[٥٨]. قبيل بضعة أشهر، في ٢٧ يناير ١٩٠٩، ذكرت نشرة غرفة التجارة والصناعة والزراعة في فلسطين أن الغرفة «تقْدم حالياً، بالاتفاق مع البلدية وعن طريق المناقصات العامة، على وضع مخطط لبلدية القدس[٥٩]». وقد حددت الدعوة إلى تقديم العطاءات العامة بدقة دفتر شروط المناقصة. وكان المطلوب إنجاز التالي:

«رسم مخطط القدس الإجمالي، والتفاصيل الخاصة به مع الشوارع والإنشاءات القائمة حالياً، وتحديد الارتفاعات بالمقارنة مع سلوان أخذاً في الاعتبار بوابتي الخليل ودمشق، ومستشفى المدينة، إلخ كنقاط مرجعية، والكل مع محيط يمتد بين برج الروس ومأوى العجزة على طريق القديس يوحنا، والصليب المقدس والكاتاموني وباكا وسلوان. وبمجرد رسم هذا المخطط، الشروع بالإعداد للمشاريع التالية:

١. خريطة بلدية للمباني والطرق المستقبلية؛

٢.خريطة تظهر حدود المدينة الحضرية الجديدة مع التمديد المطلوب للأراضي الملك حسب تعليمات البلدية؛

٣. رسم مخطط مجارير المدينة. »

لقد أبدت البلدية استعدادها لأن تقدم لمخططي التنظيم المُدُني «جميع الإيضاحات المطلوبة بمساعدة المخططات الموجودة حالياً». تجدر الإشارة إلى أن طرح المشاريع للمناقصة يذكر «الطرق والإنشاءات المستقبلية»، فضلاً عن «التمديد المطلوب» للمدينة، متبنياً العناصر

الأساسـية لتخطيـط حـضري اسـتشرافي حقيقـي عـلى غـرار ذلـك الـذي وضـع أسســه النظريــة قانــون كورنوديــه (Cornudet) في فرنســا الصــادر في ١٤ مــارس ١٩١٩ عـلى سـبيل المثـال. ولم تتأخـر النتائـج عـن الظهـور إذ إن الحديـث دار في وقـت مبكـر، في ١٥ نوفمـبر ١٩٠٩، عـلى مـد خطـوط الكهربـاء والإضـاءة العامـة إلى المدينـة، قبـل أن ترسـم للمدينـة المقدسـة في آذار/مـارس عـام ١٩١٤ الخطـوط الأولى لسـكة الترامـواي الـذي منـح امتيـازه قبـل الحـرب لبنـك پيرييــه[٦٠] (Périer) الباريـسي. وعـلى الرغـم مـن انـدلاع الحـرب العالميـة الأولى التـي تسـببت بوقـف العمليــة لا يمكــن بضربــة القلــم محــو التقــدم الــذي لا جــدال فيــه والمنجــز مـن قبـل. ويتبـين، مـن خـلال هـذا الاسـتعراض السريـع ومـن داخـل الدواليـب الملموسـة للسياسـات البلديـة في حقـل التنظيـم المـُدُني أن الدفـاع عـن فضـاء عـام مشـترك قـد حظـي فعـلاً بدعـم مـن البلديـة العثمانيـة الفتيـة، الأمـر الـذي شـكّل العنـصر الأسـاس في بنـاء صدقيتهـا وشرعيتهـا الجديـدة.

الجميع سكان حضريون؟
الصحة العامة، والترفيه، ونظام الضرائب البلدية

قبــل أن نختــم، يتبقــى علينــا مواجهــة مســألة أساســية تخــترق جميــع المســائل الأخــرى وتشــير إلى معناهــا ونطــاق تأثيرهــا، ألا وهــي قــدرة المؤسســة البلديـة عـلى توطيـد وإنتـاج، أو تطويـر، مـا يطلـق عليـه علـماء الاجتـماع اليـوم «العيــش معــاً» أو «الرابطــة الاجتماعيــة»؛ وهــذا مــا يمكــن تســميته - في مــا يتعلـق بالقـدس أوائـل القـرن العشريـن - «الكيانيـة الحضريـة المشـتركة»، تأكيـداً

على القضايا الحضرية الصرف المحددة للتعايش الاجتماعي المميز الذي نحن بصدد مساءلته هنا. فهل تمكنت بلدية القدس، العثمانية، في نهاية المطاف، من أن تلقي بثقلها على الحقائق والنظرات المتقاطعة للخاضعين لإدارتها حتى تفضي إلى نشأة كيانية حضرية مشتركة أو حفظها، أم أنها أخفقت في تحقيق هذا الهدف النهائي (الهدف الذي تشترك فيه سائر بلديات العالم في أوائل القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين)؟ وفي تحرينا عن «الإشارات الخارجية للكيانية الحضرية»، دعونا نبقى أوفياء للمنهجية التي توجه هذا البحث: ولنعد مرة أخرى إلى المصادر.

حماية الصحة العامة هي واحدة من الاختصاصات التقليدية للمؤسسات البلدية وواحدة من أبرز وسائل الدعم المرئية لـ«كيانية حضرية ناشطة». لقد كان هذا الرهان حاضراً في القدس على وجه الخصوص خلال الولاية الطويلة للعمدة حسين سليم الحسيني (١٨٨٢-١٨٩٧) الذي كان صانع خدمة بلدية حقيقية في مجال الصحة العامة. وهكذا فقد تم افتتاح مستشفى القدس البلدي في عام ١٨٩١، على حافة شارع يافا، مباشرة أسفل حارة الروس. وكان هناك طبيب بلدي يؤمن فيه مناوبة بدوام ثلاثة أيام في الأسبوع ويقدم معاينة مجانية مفتوحة للمواطنين من الأديان كافة، ويدير في الوقت ذاته الصيدلة البلدية التي افتتحت في السنة التالية (١٨٩٢)، وتقدِّم للمرضى أدوية بأسعار التكلفة أو حتى مجاناً، بحسب دخلهم[٦١]. ثم قامت المؤسسة بتحديث ذاتها بانتظام كما يتضح، على سبيل المثال، من هذا البريد الوارد

مـن اسـطنبول والـذي يجيـز، في العـام ١٨٩٣، اسـتيراد معـدات جراحيـة طبيـة تلبيـة لحاجـات العنايـة التـي يوفرهـا المستشـفى، وذلـك بإعفـاء هـذه المنتجـات مـن أيـة رسـوم عـلى الاسـتيراد[٦٢]. ولضـمان مـوارد ثابتـة للمؤسسـة، صـدر مرسـوم بلـدي ينـص عـلى تخصيـص الرسـوم التـي يتـم جمعهـا مـن مسـتخدمي طريـق القدس-يافـا لميزانيـة المستشـفى[٦٣]. الجديـر بالملاحظـة أن المسـألة تتعلـق بمـوارد كبـيرة تتوافـر مـن هـذا المصـدر كـما يشـير إليـه، عـلى سـبيل المثـال، قنصـل فرنسـا عـام ١٨٨٧حـين يفيـد بـأن «حركـة نقـل الـركاب والبضائـع بـين يافـا والقـدس اليـوم أكـبر بسـت عـشرة مـرة مـما كانـت عليـه لاثنـين وعشريـن عامـاً مضـت»، ويضيـف أن «المصـدر ذاتـه يؤمـن اليـوم لبلديـة القـدس مبلـغ٢٥٠٠ لـيرة تركيـة» في السـنة، مـا يشـكل ثلـث المـوارد السـنوية للبلديـة هـذا العـام[٦٤].

وقـد أشـار القنصـل البريطـاني ديكسـون، أن الطبيـب البلـدي يتقـاضى راتبـاً وقـدره ٩٠٠ قـرش في الشـهر[٦٥]. وهـو عضـو كامـل الحقـوق في مجلـس المدينـة، جنبـاً إلى جنـب مـع الطبيـب البيطـري البلـدي، وهـو المسـؤول عـلى المسـتوى المحـلي عـن درء مخاطـر الأوبئـة بالتنسـيق مـع الإجـراءات التـي تتخذهـا الحكومـة المركزيـة[٦٦]. عـلى سـبيل المثـال، في نيسـان/أبريل عـام ١٨٩٢ عندمـا انتـشر وبـاء الكولـيرا الخطـير، سـجلت محفوظـات البلديـة مـا يفيـد أنـه تـم الإفـراج فـوراً عـن ٥٠٠ ٣٨ قـرش لتمويـل حملـة للتطعيـم في المنطقـة بأسرهـا، وكذلـك قائمـة بالتدابـير المتخـذة لإقامـة حـزام صحـي صـارم يهـدف إلى الحـد مـن احتـمال انتشـار الوبـاء[٦٧]. و مـن ناحيـة أخـرى، يذكـر تقريـر

مـؤرخ في آذار/مـارس ١٨٩٩ أن طبيـب البلديـة يرسـل كل ثلاثـة أشـهر إلى السـلطات المركزيـة قائمـة بأسـماء المواطنـين الذيـن تلقـوا الطعـم، فضـلاً عـن جرد شـامل لـشروط السـكان الصحيـة[٦٨]. وهـذه الاسـتجابة ذاتهـا لمواجهـة مخاطـر الأوبئـة تكـررت أثنـاء موجـة كولـيرا جديـدة في خريـف عـام ١٩٠٢؛ وقـد قـرر طبيـب البلديـة خلالهـا اتخـاذ تدابـير حجـر صحـي كانـت موضـع ترحيـب مـن قبـل القناصـل الغربيـين[٦٩]. وفي عـام ١٩٠٥، عندمـا ضرب وبـاء الحمـى القرمزيـة المدينـة وطـاول أطفـال الجاليـات اليهوديـة فيهـا عـلى وجـه الخصـوص، حشـد المستشـفى البلـدي (الصـورة ٨) إمكانياتـه لمسـاعدة الجميـع مجانـاً[٧٠]. وأخـيراً، في عـام ١٩٠٦، نـشرت البلديـة لوائـح صحيـة جديـدة تتعلـق بجملـة أمـور، ومنهـا الالتـزام بفحـص المتـوفى مـن قبـل طبيـب بلـدي: المـوت حتـى، أصبـح شـأناً بلديـاً[٧١]. كـما تـرون، لقـد اعتمـدت في القـدس سياسـة بلديـة أصيلـة في مجـال الصحـة العامـة، ابتـداء مـن تسـعينيات القـرن التاسـع عـشر.

بعـد حمايـة الصحـة العامـة ومكافحـة أخطـار الأوبئـة، وإذا أخـذ المـرء في الاعتبـار بُعـد الاختـلاط الـذي يميـز كل عيـش حـضري معـاً، شـكل تطويـر المسـاحات الخـضراء والفضـاءات العامـة للتسـلية الدعـم الحاسـم لكيانيـة حضريـة مشـتركة. حتـى هنـا، شـكّل افتتـاح أول حديقـة بلديـة في القـدس عـام ١٨٩٢ في الجـزء السـفلي مـن شـارع يافـا، واحـداً مـن العلامـات التـي طبعـت ولايـة حسـين سـليم أفنـدي الحسـيني، وقـد وضـع عـلى رأسـها أحـد محمييـه يدعـى جرجـس الجوهريـة مـن طائفـة الـروم الأرثوذكـس[٧٢].



الصورة ٨. مستشفى القدس البلدي (١٨٩١)، صورت في العشرينيات من القرن الماضي.

(مكتبة الكونغرس، مجموعة ماتسون)

لقد أطلق على الحديقة اسم المتنزه البلدي وهو يقع قرب المستشفى الذي افتتح قبل رسم المعالم الأولى لـ«حيٍّ بلدي» ناشئ متصل بالمدينة القديمة والجديدة على السواء. وقبل افتتاح هذه الحديقة العامة، هناك أماكن أخرى للتنزه والراحة، كانت عوضاً عن ذلك على أطراف المدينة، مثل محيط بئر أيوب في الوادي الشرقي الذي كان يستقطب كل مرة على إثر سقوط أمطار غزيرة باعة القهوة الجوالين وأولئك الذين يرغبون في تمضية أوقات فراغهم ممن قدموا إلى المكان لسماع خرير المياه والاسترخاء على ضفة الساقية العابرة[٧٣]. وكانت الحديقة البلدية الواقعة في قلب المدينة، باعتبارها مكاناً يتنزه فيه سكان المدينة، وفضاءً يلتقي فيه أعيان المدينة، مجهزة بمقر أيضاً توضع فيه الرايات، والمصابيح وباقات الزهور المستخدمة لتزيين المدينة خلال الاحتفالات؛ وبصفته مديراً لحديقة

البلديـة، كان جرجـس الجوهريـة متعهـد أعـمال الزينـة الرسـمية للبلديـة. وأخـيراً، ضمـت الحديقـة مقهـى البلديـة في مبنـى صغـير بطبقتـين يُسـتقبل فيـه، كل يـوم جمعـة وسـبت وأحـد الفرقـة الموسـيقية العسـكرية التـي تأخـذ مكانهـا داخـل كشـك للموسـيقى. وأصبحـت المحافظـة عـلى هـذه الحديقـة العامـة حركـة فكريـة متعلقـة بمخاطـر إزالـة الغابـات عـن التـلال المحيطـة فشـكلت موضوعـاً لأول برنامـج لإعـادة التشـجير أطلـق عـام ١٩٠٤ فاسـتقدمت لأجـل ذلـك شـتول مـن مختلـف الأنـواع، بخاصّـة مـن أريحـا. وفي السـنة التاليـة، أطلـق برنامـج واسـع للـزرع عـبر المدينـة وغـرس أشـجار، خصوصـاً عـلى طـول شـارع يافـا، مصحوبـاً بمـد أول شـبكة للإضـاءة العامـة، وبتركيـز أولى حاويـات القمامـة في الشـوارع العامـة[٧٤]. وفي عـام ١٩٠٤ افتتـح المـسرح البلـدي قبالـة بـاب يافـا، مـا يمكـن اعتبـاره مـؤشراً إضافيـاً إلى حيـاة حضريـة في عـزّ ازدهارهـا[٧٥].

ولتمويـل مجمـل هـذه النفقـات الجديـدة، تحـوز البلديـة عـلى مـوارد ضرائبيـة خاصـة بهـا تتزايـد أهميتهـا مـع نزايـد نمـو المدينـة. وكانـت منظومـة الضرائـب البلديـة ثمـرة رئيسـة لقانـون عـام ١٨٧٧ (المـواد ٣٩-٤١) الـذي لحـظ ثلاثـة مصـادر رئيسـة للمـوارد البلديـة في السـلطنة وهـي عـلى التـوالي، في الترتيـب مـن حيـث الأهميـة، الرسـوم ومصدرهـا مختلـف حقـوق التراخيـص (القنطـار) والرسـوم المفروضـة عـلى مـرور المركبـات والـركاب والبضائـع عـلى الطـرق الرئيسـة وخـط سـكة حديـد يافا-القـدس. وثانيـاً، الضرائـب عـلى الذبـح (رسـوم ذبحيـة)، وعـلى الجلـود (رسـوم درمـا)، وعـلى مبيعـات

الحيوانات وثالثاً وأخيراً، الضرائب ذات الصلة بالنشاط العقاري مع ضريبة على تصاريح البناء (رسوم الإنشاءات) وضريبة على فوائض قيمة الملكية العقارية[٧٦]. وهذه المصادر الرئيسة الثلاثة قد طعّمت شيئاً فشيئاً، مع تطور نشاطات البلدية، بضرائب أخرى مرفقة مثل الرسوم على السيارات والعربات (رسوم العربات)، على سبيل المثال، وضريبة على تصاريح العمل (رسوم الرخصتية)، أو على الإضاءة وجمع القمامة وتنظيف الشوارع العامة (رسوم التنويرات-التنظيمات). ويتضح من الميزانيات المحفوظة في وثائق البلدية، أن إيرادات البلدية تتغذى من النمو الإجمالي للمدينة: بلغت الميزانية السنوية قرابة ٣٠٠٠ ليرة تركية (٣٠٠ ألف قرش) في عام ١٨٧٧، و٨٠٠٠ ليرة تركية في نهاية التسعينيات وحتى ١٢ ألفاً أو حتى ١٤ ألف ليرة تركية حوالى عام ١٩١٠. لئن كان صحيحاً أن جماعة حضرية ما تتكوّن من خلال نظام ضريبي بلدي نشط يسعى إلى إعادة التوزيع، لا جدال في أن المجتمع الحضري المقدسي قد تعزز خلال الفترة ١٨٧٠-١٩١٠.

*

في عام ١٨٩٥، بعد أن ضاق بها المكان كثيراً ضمن مباني السراي الواقعة في الشمال الشرقي من المدينة القديمة، قررت البلدية بناء مبنى جديد لها، أرحب وأكثر حداثة، خارج الأسوار، مباشرة أمام باب يافا، أي تحديداً في قلب الحي البلدي الجديد الناشئ، بالقرب من المستشفى والحديقة العامة البلدية وكشك الموسيقى و«المقهى البلدي[٧٧]». لقد دُشِّن

المبنـى الجديـد عـام ١٨٩٦، وفي واحـدة مـن الصـور التـي اتخـذت خـلال دخـول الإمبراطـور «ڤلهلـم الثـاني» القـدس في ٣١ أكتوبـر عـام ١٨٩٨، يمكـن للمـرء التعـرف إليـه، إلى اليسـار عنـد زاويـة شـارع يافـا وشـارع مأمـن اللـه، وهـو متميـز ببرجـه الصغـير بنتوئـه المائـل المطـل عـلى المفـرق (الصـورة ٩). كـما وأن محيـط هـذا الحـي الجديـد سـوف يشـهد افتتـاح السـبيل الجديـد في العـام ١٩٠٠، ثـم بـرج السـاعة الضخمـة عـام ١٩٠٧. وفي كانـون الثاني/ينايـر عـام ١٩٠٩، طالـب تجـار القـدس مـن خـلال نـشرة غرفـة التجـارة والصناعـة المقدسـية التـي تمثـل جميـع ديانـات المدينـة المقدسـة وقومياتهـا (نظيـف بـك الخالـدي، والسـيد جراسـيموس، ونسـيم إلياشـار...)، بحـثّ الخطـى لنقـل المؤسسـات العدليـة إلى «الحـيّ التجـاري الجديـد[٧٨]» القريـب مـن بـاب يافـا.

ويظهـر محيـط بـاب يافـا، أكـثر فأكـثر، في الأعـوام ١٨٩٠-١٩١٠، كالقلـب النابـض لكيانيـة حضريـة جديـدة. وكـما هـي الحـال في مـدن عثمانيـة عديـدة، في الفـترة ذاتهـا، يشـهد المـرء بالتـالي نشـوء مجتمـع مشرقـي ينشـط بإمكانـات جديـدة يقدمهـا الأفـق العثـماني والانفتـاح عـلى الغـرب. لقـد مثلـت المؤسسـة البلديـة المختـبر لهـذه الجماعـة الحضريـة المزدهـرة وواجهتهـا في آن معـاً. ولـئن أصـاب النسـيان هـذا التاريـخ البلـدي اليـوم، فذلـك بسـبب كونـه، كـما بـدا لنـا بنـاء عـلى الوقائـع، لا أفـق لـه، نظـراً لتوقفـه جـراء الحـرب العالميـة الأولى والاحتـلال البريطـاني وتصاعـد المشـاريع القوميـة المتباينـة في فلسـطين. ولكـن هـل يعنـي ذلـك أن عـلى المـؤرخ التسـليم بمـا تقتضيـه اعتبـارات الجغرافيـا السياسـية العالميـة وإلقـاء هـذا التاريـخ المحـلي في غياهـب



الصورة ٩. دخول رسمي للإمبراطور الألماني ڤلهلم الثاني إلى القدس في ٣١ أكتوبر/تشرين الأول ١٨٩٨. يقع مبنى البلدية الجديدة الذي بني في عام ١٨٩٦ إلى يسار الصورة مع برج مميز على ناصية شارع يافا وشارع مأمن الله (مكتبة الكونغرس).

النسيان؟ الجواب بالنسبة إلى مواطني القدس الحاليين، هو أن ذاك التاريخ يشكل، نقطة مرجعية لا غنى عنها.

لقد استفادت البلدية، لتمويل تشييد مبناها الجديد، من الأعمال التي قامت بها في صيف عام ١٨٩٨، وردم الخنادق لإنشاء ثمانية وثلاثين محالاً جديداً خصصت الإيرادات من إيجاراتها لتعزيز موارد البلدية[٧٩]. ففي وسع المرء أن يرى على الصورة الملتقطة في ٣١ أكتوبر/تشرين الأول عام ١٨٩٨، إذا حول نظره عن المظاهر الاحتفالية الفخمة والموكب الرسمي، بعض الدلائل على هذه الكيانية الحضرية العادية والمشتركة

على السواء: «مخزن Nicodem الجديد»، «دكان للخردوات والقفازات» و «محال للجعة وللبليارد» إلى اليمين، وإلى اليسار، على البرج الصغير لمبنى البلدية: لوحتان كُتب أعلاهما عبارة «Hotêl national» (الفندق الوطني) وعلى اللوحة الثانية، تحت الأولى، كتب بأحرف بيضاء على خلفية سوداء: «اسحق ج كوهين خياط». فلا ريب أن الحدود في قدس بداية القرن العشرين لم تكن كتلك المرسومة اليوم على خرائط المدينة المقدسة.

الفصل السادس
أيام الثورة المجنونة لعام ١٩٠٨

«فـي سـوق القـدس، أوضـح لنـا صاحـب متجـر شـجاع، هـذا الدسـتور: "تعلمـون، السـلطان، لـم يصنـع ذلـك مـن قلبـه، لكنـه فعـل خوفـاً فقيـل لـه : مـن الضـروري أن تمنـح ذلـك! فقـال: افعلـوا ذلـك وقولـوا إننـي فعلـت! وفعلـوا ذلـك. ولكـن كمـا تعلمـون، ليـس هـو الفاعـل! "»،

مجلة القدس، رقم ٥٢،

تشرين الأول/أكتوبر ١٩٠٨، ص ٢١٨-٢٢٢.

في السـابع مـن آب/أغسـطس ١٩٠٨، في آخـر النهـار، تقاطـر آلاف النـاس للتلاقـي عنـد بـاب يافـا وتجمعـوا عنـد بـرج السـاعة التـي دُشـنت قبـل عـام مـن أجـل الاحتفـال باسـتعادة العمـل بـ«الدسـتور العثـماني». فبينـما كان المتـصرف قـد خطـط للاحتفـال بهـذا الحـدث في اليـوم التـالي، أشـار شـهود العيـان الحـاضرون في السـاحة أن عـدة عـشرات ألـوف سـارعوا للنـزول إلى الشـوارع في آخـر النهـار مـن تلـك الجمعـة[١]. لا شـك أنـه قـد طلـب مـن متعهـد الزينـة الرسـمية في البلديـة، جرجـس الجوهريـة المنتمـي إلى طائفـة الـروم الأرثوذكـس أن يخـرج الأعـلام وأكاليـل الزينـة المخزنـة في المقـر الواقـع

داخـل حديقـة البلديـة، ولكـن يتضـح أيضـاً أن جميـع السـكان شـاركوا عفويـاً في أعـمال الزينـة:

> «لقـد ازدانـت المنـازل، والمحـال التجاريـة، كمـا فـي المناسـبات الرسـمية الكبـرى، ووزعـت علـى الشـوارع الأكاليـل المصنوعـة مـن أوراق الشـجر والنبـات، أو مـن الـورق الملـون، ونصبـت أقـواس النصـر فـي كل الأمكنـة. وشـاهدنا أولهـا أمـام مقهـى وقـد ازدانـت بحبـات التفـاح وبقـرون الفلفـل، وعلقـت فـي وسـطها حبـة لقطيـن رائعـة [...]. كان الجميـع يرتـدون زي العيـد، وتعالـت أصـوات الخطبـاء فـي الهـواء الطلـق، وابتللنـا بفعـل رش مـاء الـورد علـى الحشـد، وتعانـق الأتـراك وراحـوا يهنئـون بعضهـم بعضـاً مردديـن: "تحيـا الحريـة! يحيـا السـلطان![٢]"»

في الطـرف الآخـر مـن السـلطنة مـن جهـة السـالونيك، كانـت مجموعـة مـن الضبـاط المنتسـبين إلى حركـة تركيـا الفتـاة الثوريـة قـد أعلنـت، قبـل ذلـك بخمسـة عـشر يومـاً، تمردهـا عـلى الجيـش النظامـي داعيـة إلى عـودة العمـل بموجـب دسـتور العـام ١٨٧٦. وفي الرابـع والعشريـن مـن تموز/أيلـول قـرر السـلطان عبـد الحميـد الثـاني، تجنبـاً لأن تتجـاوزه الثـورة كليـاً، أن «يسـير مـع التيـار»، وفاقـاً لتعابـيره، وأعـاد العمـل بموجـب النظـام الدسـتوري[٣]. وهكـذا وطئـت أقـدام السـلطنة بقدهـا وقديدهـا عـصر ثـورات القـرن العشريـن. يجـب ربـط هـذا التسلسـل الزمنـي المحـلي بالتسلسـل العالمـي الأوسـع، لمـن يريـد أن يفهـم جيـداً أن المدينـة المقدسـة في ذلـك الصيـف مـن العـام ١٩٠٨، أصبحـت شريكـة في في تاريـخ تجـاوزت أهميتـه إلى حـد كبـير حدودهـا بالـذات لا بـل حـدود السـلطنة العثمانيـة: ذلـك أن الأخـيرة، عـلى

غـرار الإمبراطوريـة الروسـية عـام ١٩٠٥، والإمبراطوريـة الفارسـية عـام ١٩٠٦، أصبحـت تترنـح تحـت الضربـات المتمثلـة في انتشـار المثـل الثوريـة. وعندمـا يقـوم سـكان المدينـة المقدسـة برفـع شـعار « حريـة، مسـاواة عدالـة وإخـاء»، يعنـي ذلـك أنهـم يوجهـون أنظارهـم صـوب الثـورة الفرنسـية. وفي هـذا السـياق نـشر الاشـتراكي الرومـاني كريسـتيان راكوفسـكي (Christian Rakovsky) في الأسـبوعية الباريسـية، الإشـتراكية التـي يديرهـا جـول غيـد (Jules Guesde)، بتاريـخ الأول مـن آب/أغسـطس ١٩٠٨، تحليـلاً حيّـاً لثـورة جمعيـة «تركيـا الفتـاة» الآخـذة في التعاظـم: «بعـد روسـيا وفـارس، ها هـي تركيـا تدخـل بدورهـا دائـرة الحركـة الثوريـة [...]. عـلى البروليتاريـا أن تحـيّ بحماسـة الثـورة التركيـة[٤].» وبحسـب هـذا الاشـتراكي الفرنـسي لا ريـب أن الأيـام الثوريـة لعـام ١٩٠٨، في القـدس كـما في غـير مـكان مـن السـلطنة، تحتـل مكانهـا كامـلاً في الـرواق التاريخـي الرحـب للكفـاح التحـرري.

عـلى العكـس مـما يحمـل إهـمال التأريـخ التقليـدي عـلى الاعتقـاد في شـأن هـذا الحـدث، لم تمرالقـدس مـرور الكـرام أمـام ثـورة ١٩٠٨: عـلى العكـس، فقـد تخطـت مشـاهد الابتهـاج الشـعبي التـي حدثـت فيهـا إلى حـد كبـير النطـاق الرسـمي. يفيـد الشـهود العيـان بالتـالي عـن تظاهـرات متواصلـة دامـت أكـثر مـن أسـبوعين وشـملت المواكـب والخطابـات وإلقـاء الكلـمات، نهـاراً وليـلاً، كـما ذكـر هـذا المراسـل مـن مجلـة القـدس، الـذي وصـف الفرحـة الشـعبية مـن أرض الاحتفـالات:

> «علـت الصرخـات، والأغانـي، وصدحـت أصـوات آلات الموسـيقى، ولكـن الموسـيقيين الذيـن كانـوا مفصوليـن عـن الجمهـرة لـم يكونـوا قادريـن علـى أن يلتئمـوا ولـم يتمكنـوا مـن إنهـاء معزوفتهـم [...]. علـى الرغـم مـن قيـام الجنـود بتشـكيل حـزام واقٍ إلّا أن الحشـد كان يختـرق صفوفهـم، وكان الازدحـام سـيد الموقـف علـى امتـداد الـدرب المـؤدي مـن البـاب إلـى المنصـة الرسـمية، علـى غـرار مـا يحـدث فـي الجـوار [...]. وتواصلـت المظاهـر الاحتفاليـة أيضـاً، مـا تسـبب بإقـلاق راحـة البرجوازييـن الذيـن لـم يعـد فـي وسـعهم النـوم أثنـاء الليـل. وراح الأتـراك واليونانيـون واليهـود واللاتيـن والأرمـن يتواعـدون فـي مختلـف الحـارات ثـم راح النـاس يجولـون الشـوارع، ينشـدون الأغانـي ويطلقـون النـار فـي الهـواء. ألقيـت خطـب كثيـرة، وتنـادوا جميعـاً بكلمـة ’’أخـوة‘‘، وتعانقـوا وأقسـموا بالبقـاء أوفيـاء لشـعار حركـة «تركيـا الفتـاة»: «’’حريـة، مسـاواة، عـدل، أخـوّة‘‘[٥].»

لمـاذا، إذاً، غـاب هـذا الحـدث المفـرد مـن الكتـب العديـدة المكرسـة لتاريخ القـدس؟ ربمـا، عـلى وجـه التحديـد، لأن ذلـك يشـذّ عـن التأريـخ التقليـدي للمدينـة المقدسـة: إن هـذا الحـدث لا يطابـق الأنمـاط المتوقعـة، ولا يمكـن توضيحـه ولا تأكيـده، لـذا فقـد فضـل معظـم المؤرخـين تحويـل اهتمامهـم عـن ذلـك، والانتظـار بصـبر بـأن تندلـع الحـرب العالميـة الأولى فتشـكل دعـماً لمـا اعتـاد المـرء أن يـراه مـن غايـة وراء الموجـة الأولى مـن الاشـتباكات بـين الأعـراق والأديـان. مـع ذلـك، إن «الثـورة قـد قامـت حقـاً» في القـدس، وتـولى روايتهـا جيـل جديـد مـن المؤرخـين في السـنوات الأخـيرة، الأمـر

الـذي عـزز مقاربـة مجـدَّدة لتاريـخ المدينـة المقدسـة، تقـع بـين «التاريـخ العلائقـي» و«التاريـخ مـن الأسـفل»، بعيـداً، في أي حـال، عـن التسـميات العرقية-الدينيـة التـي طالمـا جـرت المبالغـة في فرضهـا بصـورة قسريـة عـلى تاريـخ المدينـة[٦].

لـئن حدثـت مثـل تلـك الأيـام الثوريـة حقـاً، يمكـن عندئـذٍ أن يتناولهـا المـرء بالتحليـل واعتبارهـا بمثابـة مرصـد مناسـب للمجتمـع الحـضري في تلـك الحقبـة. لذلـك، يتوجـب أولاً تجنـب أي نزعـة طوباويـة والأخـذ في الاعتبـار تعقيـدات تلـك الأيـام الذاتيـة: هـذه الحلقـة الثوريـة قـد غـيرت في الواقـع العلاقـات بـين السـكان والحكومـة المركزيـة، والنظـرات التـي يحملهـا السـكان كل إلى الآخـر، ولكـن أيضـاً التصـورات الدينيـة والثقافيـة والوطنيـة التـي تنـدرج في تشـكيل جديـد إزاء أفـق السـلطنة العثـماني. لسـنا هنـا بصـدد رسـم صـورة ورديـة لهـذه الثـورة المنسـية: ففـي القـدس، وفي مـا يتعـدى مظاهـر الاحتفـال الجماعـي، تظهـر خطـوط شرخ، أو تعـاود الظهـور داخـل المجتمـع الحـضري، ولكـن سـوف نـرى عـلى وجـه التحديـد أن خطـوط الانقسـامات لا تتأسـس وفاقـاً لمخطـط ثنـائي يضـع «اليهـود في مواجهـة الفلسـطينيين» كـما يجـري اليـوم. ونظـراً لأن ثـورة القـدس في العـام ١٩٠٨ قـد عـرّت أكـثر شـبكات التحليـل التباسـاً، ظهـرت بالتحديـد عـلى أنهـا كاشـف تاريخـي لا يمكـن تجـاوزه. لذلـك إذا أردنـا تقديـر مـدى أهميـة الحـدث هـذا تقديـراً صحيحـاً، سـيكون علينـا الذهـاب إلى أبعـد مـن الأيـام الثوريـة في حـد ذاتهـا لمراقبـة التطـورات اللاحقـة، في السـنوات ١٩٠٩-١٩١٤، لمعرفـة مـا إذا

كانت هذه الحلقة من الأيام الثورية مجرد «حريق كومة قش» بسيطة بلا عودة أم على العكس كان من شأنها أن تترك بصماتها بشكل مستدام على الملامح السياسية للمدينة المقدسة، لا سيما في ما يتعلق بقدرة الرأي العام على التعبير عن نفسه على اختلاف ألوانه.

ما هو توقيت القدس؟

إن برج الساعة الذي دُشّن عام ١٩٠٧، عند باب يافا (الصورة ١٠)، ربما هو النصب الأفضل تعبيراً عن الالتباس الذي لفّ تلك الأيام الثورية، وعن تعقيد السياق التاريخي الذي كان شاهداً على ولادتها. ففي وسع المرء أن يرى على الصور الفوتوغرافية العديدة التي التقطت في شهر آب/أغسطس عام ١٩٠٨ النصب وقد بني حديثاً، مزداناً بالأعلام واليافطات التي تحمل الشعارات، وبأوراق الشجر. وفي بعض من تلك الصور يمكن رؤية الأولاد الصغار يستغلون حال الارتباك العام للصعود إلى قمة البرج على ارتفاع ٢٥ متراً وصولاً إلى الشرفة الدائرية الصغيرة المصنوعة من فولاذ والواقعة مباشرة تحت العقارب الأربعة، ولنتتبعهم حتى ذلك الجناح المرتجل لنستفيد مثلهم من رؤية للأحداث الجارية يصعب التقاطها. في الواقع، يجسد برج الساعة هذا، بأتمّ صورها التناقضات التي تخترق النظام السياسي العثماني ومجتمع مدينة القدس في بداية القرن العشرين، بين التحديث المتباهي والنزوع السلطوي، وبين الرغبة في التغريب والميل إلى الانكفاء على الذات، بين الميول إلى العلمنة وتلك الآيلة إلى الانغلاق ضمن الأطر الطائفية[٧].



الصورة ١٠. برج الساعة عند باب يافا (١٩٠٧)، رؤية إليها من خارج الأسوار.

(مكتبة الكونغرس، مجموعة ماتسون)

إن قصة هذه الساعة الضخمة قصة عمرها قصير: لقد دشنت بأبهة عظيمة في أيلول/سبتمبر عام ١٩٠٧، وقد دمرها في العام ١٩٢٢ البريطانيون الذين أغضبهم نظر هذا الرمز العثماني والحداثي المبني على الأنقاض القديمة للمدينة المقدسة. وتم تدميرها، في عام ١٩٢٢، استناداً إلى المبادئ الرئيسة لعملية ترميم ماضوية صريحة دافع عنها شارل

روبرتس آشبي (C. R. Ashbee) جمعية أنصار القدس (Pro-Jerusalem Society): «هدفنا هو اكتشاف ما ينتمي إلى الماضي والحفاظ عليه، وإزالة، قدر الإمكان، الضرر الذي لحق به حتى الآن[٨].» تختصر المسألة إذاً، كلها في أن يوضع المؤشر الذي يفصل بين الغث والثمين من وقائع الماضي. وقد أخذ الحاكم رونالد ستورس من جانبه، ومن دون عقد البعد السياسي لهذا الهدم فقال:

> «إن برج الساعة، الذي شيّد على طراز يقع في منتصف الطريق بين منارة إدّيستون (Eddystone) ونصب تذكاري يوبيلي بناه البرجوازيون الأوفياء للقدس احتفالاً بالذكرى الثالثة والثلاثين [كذا] لتنصيب السلطان عبد الحميد، قد أزيل من الجهة الشمالية لـ«باب يافا» الذي عانى التشويه بوجوده منذ زمن طال أمده كثيراً[٩].»

إن برج الساعة، كالشرنقة التي لم يتسنَّ لها الوقت الكافي لاستكمال تشكلها، كثورة عام ١٩٠٨ ذاتها وقد ظهر برج الساعة بالتالي كالشاهد الأخير على «عصر تعايش وتحولات» بالنسبة إلى المدينة المقدسة وقد صُدّ مساره بصورة وحشية.

مع ذلك، كان برج الساعة، لحظة بنائه، جزءاً من برنامج ضخم وضعته حكومة السلطنة المركزية بالاشتراك مع السلطات المحلية، خصيصاً لحي باب يافا، منذ تسعينيات القرن التاسع عشر. وبعد افتتاح مستشفى البلدية الذي تأسس في عام ١٨٩١، وبعد افتتاح حديقة عامة ومقهى بلدي في السنة التالية، وافتتاح البلدية الجديدة في المدينة

الجديـدة عـام ١٨٩٦، وفتـح ثغـرة في السـور، وردم الخنـادق التـي كانـت قـد حفـرت عـام ١٨٩٨ وبنـاء السـبيل الـذي بنـي في عـام ١٩٠٠، بـدا بـرج السـاعة تتويجـاً لمـشروع تخطيـط مـدني شـامل يهـدف لإنشـاء مركزيـة حضريـة جديـدة محورهـا «حـي البلديـة» الـذي يقـع عنـد نقطـة اتصـال البلـدة القديمـة بمـا لا يـزال يسـمى «مدينـة القـدس الجديـدة». وفي العـام ١٩١٢، أضيـف إلى محيـط بـاب يافـا بعـدٌ آخـر فنّيـاً غير متوقـع ألا وهـو كليـة بيتسـالئيل للفنـون والتصميم التـي أسسـها في عـام ١٩٠٦ بوريـس شـاتس (Boris Schatz) مـن أجـل ابتـكار «نمـط يهـودي وطنـي»، فـأُرسي في هـذا الموقـع جنـاح ضخـم خشـبي يعلـوه بـرج بشرفـات ارتفاعـه عـشرة أمتـار، ويتضمـن قاعـة لعـرض وبيـع منتجـات مـن صنـع طـلاب كليـة بيتسـالئيل. وعندمـا ننظـر اليـوم إلى هـذا الجنـاح المدهـش المزيّـن بشـمعدانات وغيرهـا مـن الرمـوز العبريـة عـلى طـول إفريـزه العلـوي، حيـث يقـف بـكل فخـر بوريـس شـاتس، يمكـن للمـرء أن يفهـم أن شـيئاً مـا قـد حـدث فعـلاً في القـدس، في تلـك السـنوات، شـيئاً فاتنـا ملاحظتـه حتـى الآن (الصـورة ١١).

عـلى مسـتوى الحـي، فـإن بـرج السـاعة هـو الـذي يهيمـن عـلى كل مـا عـداه ويعطـي كل معنـاه لمـشروع إعـادة التهيئـة الجـاري: إنـه مهيمـن، أولاً بفعـل ارتفاعـه البالـغ ٢٥ مـتراً (مثـل قبـة الصخـرة)، وهـو يسـيطر بعـد الآن عـلى جميـع أنحـاء المدينـة، وحتـى مـا بعدهـا، كـما جـاء في مذكـرات واصـف الجواهريـة (نجـل جرجـس) الـذي كان في سـن العـاشرة عندمـا دشّـن بـرج السـاعة :



الصورة ١١. جناح كلية بيتسالئيل للفنون والتصميم (١٩١٢) ومديرها، بوريس شاتس، قبالة «باب يافا».

> «بعد إنجاز بناء برج الساعة عند باب يافا، ركّبت البلدية أربعة مصابيح «لوكس» على جدرانه ليشع نوره في الاتجاهات الأربعة. كان البرج مرئياً من على مسافة أكثر القرى نأياً، وكان بمثابة منارة.[١٠]»

لقد ظهر هنا برج الساعة الذي كان القصد من بنائه التعبير عن النقطة المركزية الجديدة للقدس بالنسبة إلى المحيط، بكل حداثته فارضاً ذاته كنصب عمومي بمنأى عن أي مدلول ديني. إن برج الساعة الذي

يشبه برجاً بلدياً صرفاً يمثل أول نصب «حضري» للمدينة المقدسة، الذي يدخل القدس في زمن عالمي فتتناغم مع مدن العالم الكبرى في تلك السنوات، مثل باريس وبرج محطة قطارات ليون، على سبيل المثال، الذي افتتح في عام ١٩٠٠.

نظراً لأن ساعة باب يافا موِّلت بواسطة اكتتاب عمومي من مختلف الطوائف، يمكن تأويلها أيضاً على أنها صياغة بلدية لميقات عمومي، وبمثابة توافق على مرجعية زمانية يتقاسمها الجميع متجاوزين تبايناتهم الدينية. وبينما كانت كل جماعة دينية، تلجأ حتى الآن إلى مرجعية تجدها ضمن عالمها الصوتي الخاص لتحديد ميقاتها الخاص (المؤذن للمسلمين، الشوفار لليهود، الأجراس للمسيحيين)، جاءت ساعة باب يافا لتضع في متناول الجميع ساعة معلمنة، أي ميقاتاً عمومياً يسمح لسكان المدينة بالتحرك ضمن حضرية مشتركة، على غرار ما تسمح به الأماكن العامة التي بدأت تُبتكر في الوقت ذاته. وليس من قبيل المصادفة أن هذا الزمن العمومي الجديد تدق مواقيته، تحديداً، عند باب يافا، في قلب ما تطلق عليه غرفة التجارة في القدس «الحيّ التجاري» كمساحة محايدة مستوعِبة ومفتوحة على العالم، وتتقاطع عنده جميع شرائح المجتمع الحضري. وليست مصادفة أيضاً إذا كان جميع الحجاج رفعوا أصواتهم منددين بالفضيحة وحتى بالكفر عندما اكتشفوا هذا النصب وإذا كان الجيش البريطاني، ما إن دخل القدس، اتخذ قراراً بهدمه. يعبر برج الساعة عن حقيقة واقعة لا يرغب

الحجاج في رؤيتها، أي رؤية مدينة تسير في طريق التحديث وتبدو أقل فأقل محاكاة للصور المقدسة التي قدموا لمشاهدتها بإعجاب. وعلى غرار محطة القطار التي تقع على بعد خمسمائة متر إلى الجنوب، يقع برج الساعة راسخاً في الحاضر ومتطلعاً إلى المستقبل، بينما الزوار العابرون، سواء أكانوا حجاجاً أم سياحاً، يبحثون عن ماضي المدينة الذي يتحدث عنه الكتاب المقدس. في قدس بداية القرن العشرين، كان «الداعون إلى العلمنة» يعيّنون من أبناء القدس، السكان المحليين، على اختلاف انتماءاتهم، في حين كان «الألفيين»، أصحاب الحنين إلى الماضي، يعثر عليهم من بين الزوار الغربيين...

مع ذلك، فإن هذا «الصرح الحداثي» ليس أحادي الوجه. فعلينا التذكير، أولاً، بأن الاكتتاب العمومي الذي موّله ولم يشرع به الناس تلقائياً، هو نتيجة للدعم الذي قدمته الحكومة المركزية بواسطة المتصرف. لذا، على المرء النظر إلى هذا البرج باعتباره يأتي في سياق خط مثيلاته من النصب التي شيدت في وقت واحد، في المدن العثمانية الكبرى، تأكيداً على وحدة الإمبراطورية وسلطة السلطان. في ٢١ تموز/يوليه ١٩٠٥، في اسطنبول، نجا السلطان عبد الحميد من محاولة اغتيال كادت تودي بحياته، قام بها فوضويون وراح ضحيتها ٢٦ شخصاً، الأمر الذي أقحم السلطة في منطق قمعي، وكان أن شجع المزيد من التحريض الثوري[١١]. لم تكن ساعة القدس الأولى التي شيدت في فلسطين. مثال على ذلك، شيدت ساعة مماثلة في مدينة يافا، المدينة الأغنى وبالتالي الأكثر استعداداً لتلبية

النـداء لجمـع الأمـوال اللازمـة، وتـم تدشـينها في الفاتـح مـن أيلول/سـبتمبر ١٩٠٠، أي في ذكـرى تنصيـب السـلطان عبـد الحميـد. في القـدس، كان الاكتتـاب أكـثر مشـقة، ولذلـك تأخـر البنـاء، فلـم يجـرِ التدشـين إلّا في الفاتـح مـن أيلول/ سـبتمبر ١٩٠٧. ومـن ناحيـة أخـرى، جـرى احتـواء المدلـول الحـداثي للنصـب بواسـطة خطـاب يكـنّ كل الاحـترام للتقاليـد الإسـلامية. فعليـه نـرى المتـصرف أكـرم بـك يـبرز في رسـالة موجّهـة إلى اسـطنبول في ٢٨ أكتوبـر عـام ١٩٠٧، الاسـتخدام الـذي يمكـن القيـام بـه لتحسـين الامتثـال لمواقيـت صـلاة المسـلمين، ويضيـف إن مـن أصـل العقـارب الأربعـة، خصـص اثنـان فقـط للتوقيـت «الغـربي»، واثنـان آخـران للتوقيـت «الشرقـي[١٢]». يقـع بـرج السـاعة في نقطـة الوصـل بـين المدينـة القديمـة والمدينـة الجديـدة، عنـد المفصـل بـين المدينـة الدينيـة والمدينـة العلمانيـة، وهـو رمـز لهـذه اللحظـة التاريخيـة، المزدوجـة الوجـه: وجـه المدينـة المقدسـة السـائرة في طريـق العلمنـة ولكـن سـلطاتها طامحـة للحفـاظ عـلى الهيـاكل التقليديـة في الوقـت ذاتـه.

وتمثـل سـاعة بـاب يافـا، أيضـاً، عرضـاً مـن أعـراض المسـائل الجيوسياسـية التـي كانـت تخـترق المدينـة المقدسـة حينـذاك؛ وللحكـم عـلى ذلـك فإنـه يكفـي المـرء أن يتصفـح المحفوظـات القنصليـة التـي كرسـت لهـا ليكتشـف عـلى سـبيل المثـال أن توريـد آليتهـا كان موضـع منافسـة حـادّة بـين فرنسـا وإنكلـترا، وذلـك لأن كلاً منهـما سـعى بجديـة إلى حمـل المدينـة المقدسـة عـلى السـير وفاقـاً لتوقيتـه الخـاص: «توقيـت لنـدن» أو «توقيـت باريـس». في العـاشر مـن تموز/ يوليـه ١٩٠٨، قبيـل أسـبوعين مـن انـدلاع الثـورة هنـأ القنصـل

البريطاني نفسه بالتالي على نجاحه في إقناع المتصرف بإحلال الآلية ذات «الصنع البريطاني»، محل الآلية الفرنسية التي تم شراؤها السنة السابقة[١٣]». وبما أن الآلية الفرنسية للساعة غير ناجعة فقد جرى تحويلها إلى وسط صحراء النقب في بئر السبع، حيث كان ثمة برج قيد الإنشاء أيضاً! إنه لمثير للاهتمام، في ما يتعدى الطابع القصصي لهذه القضية، أن الدبلوماسيين الأوروبيين كانوا حساسين للرمز السياسي الذي تجسده ساعة باب يافا الجديدة. وهكذا ظهر برج الساعة كنوع من «مكثِّف» لتاريخ المدينة المقدسة الحديث: باعتباره حامل كيانية حضرية وحداثة مشتركة، فهو في الوقت ذاته رمز لحضور سلطة السلطنة العثمانية. وحتى لو لم يكن هذان المنظوران متناقضان بالضرورة فإن السياق المحدد لبنائه يضفي عليه طابعاً ملتبساً، كما تشير إليه هندسته المعمارية بالذات، إذ يجمع في أسلوبه الهجين بين طرازين: الفيكتوري والعثماني. ويكشف برج الساعة، بنحو أفضل من أي نصب آخر في القدس، عن الفاصل الزمني الرفيع الذي تطورت فيه المدينة المقدسة في بدايات القرن العشرين، التي كانت جاهزة للانتقال إلى الحداثة السياسية بالمشاركة المحمومة في الأيام الثورية لصيف عام ١٩٠٨.

أيام آب/أغسطس عام ١٩٠٨ المجنونة: ثورة القدس المنسيّة

على غرار أي فترة ثورية، يجب تفسير أيام آب/أغسطس عام ١٩٠٨ في القدس على أنها كاشفة للاتجاهات الكامنة وكلحظة لإعادة

تشكيل الهياكل الاجتماعية والسياسية الموروثة في الوقت ذاته. على أي حال، لا يمكن إطباق الصمت على الكلمات التي ألقيت والتظاهرات التي اخترقت المدينة طوال خمسة عشر يوماً، متذرعين بحجة أنها تتنافى وشبكات التحليل التقليدية المستخدمة في دراسة المدينة المقدسة.

بالفعل، لقد مثلت الترتيبات اللازمة لنقل المعلومات والتي ستؤدي إلى اندلاع هذه «الأيام المجنونة» كاشفاً في حد ذاته عن التوترات السياسية التي تقف وراء التحرض في المدينة. وفي الواقع، بينما أعلن السلطان استعادة الدستور في ٢٤ تموز/يوليه، توجب انتظار أسبوع واحد تقريباً حتى ينتشر الخبر في القدس بواسطة الصحف الأجنبية، وبالتواتر، وفي الصحيفة الناطقة بالعبرية ها-هاڤاتسلت (Ha-Havatselet-«الزنبق»)، والملصقات على الجدران[١٤]. بعيد ذلك ببضعة أيام، قامت الجريدة الحكومية الرسمية، القدس الشريف بنشر الخبر على أوسع نطاق: تمت استعادة العمل بدستور ١٨٧٦، وصدر عفو عام عن السجناء السياسيين، وألغيت قوانين الرقابة. ولكن المتصرف علي أكرم بك استمهل مرة أخرى، وكان على عمدة المدينة (١٨٨٢-١٨٩٧)، حسين سليم الحسيني، مراجعة اسطنبول ببرقية حتى يقرر المتصرف، أخيراً، إعلان الدستور رسمياً في احتفال تقررت إقامته يوم السبت الواقع في الثامن من آب/أغسطس[١٥]. وكما سبق ورأينا، فإن السكان قد استبقوا الاحتفالات الرسمية بيوم واحد، ثم استمروا بها على نطاق واسع لمدة أسبوعين.

من الصعوبة بمكان فهم موقف المتصرف علي أكرم بك الذي كان

يجيـد الفرنسـية، وكان منفتحـاً عـلى الأفـكار الحديثـة، وإصلاحيـاً مقتنعـاً، وهـو معـروف أيضـاً كابـن للشـهير نامـق كـمال (١٨٤٠-١٨٨٨)، الناشـط في الصفـوف الأولى دفاعـاً عـن قضيـة الدسـتور والمشـارك في صـوغ دسـتور عـام ١٨٧٦، ذلـك الدسـتور بالـذات الـذي أخـذ عـلى عاتقـه إعلانـه أمـام سـكان القـدس واسـتعادة العمـل بـه. يجـد هـذا اللغـز تفسـيره، عـلى الأرجـح، في منـاخ انعـدام اليقـين الـذي سـيطر منـذ عـام ١٩٠٥ عـلى عقـول المسـؤولين العثمانيـين: لقـد آثـروا الحيطـة والحـذر إزاء الأحـداث التـي أصبحـت عسـيرة عـلى التوقـع بنحـو متزايـد، وذلـك تلافيـاً لأي دعسـة ناقصـة قـد تكـون قاضيـة لهـم في مسـيرة وظيفتهـم. وثمـة معطـى آخـر، أكـثر حميميـة، ربمـا يفـسر الشـعور بالضيـق الـذي أصـاب عـلي أكـرم بـك: ولـد الرجـل في عـام ١٨٦٧ أثنـاء المنفـى الأول لوالـده إلى أوروبـا، وقـد نشـأ عـلى الـدوام تقريبـاً في غيـاب والـده الـذي وصـم مـرة أخـرى بسـبب أفـكاره الراديكاليـة، فأبعـد نامـق كـمال إلى جزيـرة خيـوس (Chios)، حيـث تـوفي عـام ١٨٨٨ بينـما كان ابنـه لم يناهـز الواحـد والعشريـن عامـاً: لا ريـب أن حمـل مـيراث الأب كان ثقيـلاً عـلى متـصرف القـدس[١٦].

مـا جـذب اهتـمام المراقبـين أكـثر، خـلال هـذه الأيـام مـن آب/أغسـطس عـام ١٩٠٨، كانـت مشـاهد التآخـي تلـك، التـي نظـر إليهـا المـرء كعمليـة تبنـي مـن قبـل المواطنـين لنزعـة عثمانيـة عالميـة الاتجـاه موروثـة مبـاشرة مـن عـصر التنويـر والثـورة الفرنسـية. وكان رجـال حركـة تركيـا الفتـاة قـد أبـرزوا، منـذ زمـن طويـل، هـذا الإرث الـذي أرجعـوا نشـأته إلى تاريـخ الرابـع

عـشر مـن تموز/يوليـه عـام ١٨٨٩؛ ويتـم تجنيـد الرجـال هـؤلاء بكثافـة مـن وسـط المحافـل الماسـونية المزروعـة منـذ سـتينيات القـرن التاسـع عـشر في المـدن العثمانيـة الرئيسـة[١٧]. منـذ الأربعـاء ٥ آب/أغسـطس عـام ١٩٠٨، أبـرزت الصحيفـة المحليـة الرئيسـة بـ«اللغـة العبريـة» ها-هاڤاتسـلت إعـادة العمـل بدسـتور ١٨٧٦ كضـمان لتعايـش مسـتقبلي بـين الطوائـف الدينيـة: «جميـع أولئـك الذيـن هـم تحـت حمايـة الحكومـة العثمانيـة دونمـا تمييـز في الملـة أو الجنسـية، سـوف يطلـق عليهـم اسـم عثمانيـين[١٨].» هـذه النزعـة العثمانيـة العالميـة، التـي عـبر عنهـا صيـف عـام ١٩٠٨، كانـت لا تـزال متجسـدة في صـورة السـلطان نفسـه:

> «تحيـا الحريـة! يحيـا الدسـتور! هـذه هـي الهتافـات التـي رددت، منـذ أيـام قليلـة، وتكـررت باللغـات العربيـة، والتركيـة، واليونانيـة، والأرمنيـة، أو حتـى بالفرنسـية فـي بعـض الأحيـان [...]. تـم إحيـاء ليلتـي الثامـن والتاسـع موسـيقياً فـي الحديقـة العامـة. لقـد عـزف نشـيد المارسـييز (النشـيد الوطنـي الفرنسـي)، وألقيـت سـتة خطابـات. ولـم يسـتغرق الخطـاب الأخيـر سـوى سـاعة ونصـف السـاعة! [...] وشـوهدت صـور صاحـب الجلالـة السـلطان عبـد الحميـد الثانـي فـي كل مـكان وعرضـت صـوره فـي جميـع الأعمـار، مـن سـن العشـرين إلـى السـتين. ولكـن لـم تكـن صـوره صـورة الرجـل العجـوز الهـزال صاحـب اللحيـة البيضـاء والشـعثاء ذي الملامـح الخائفـة، كمـا تعرضـه صحافتنـا المصـورة. إنهـا صـورة ضابـط بهـي الطلعـة بزيـه الكامـل والوجـه الملـيء واللحيـة السـوداء والمشـذبة بعنايـة علـى الطريقـة التركيـة. وتحيـط الأعـلام المرفرفـة تلـك الصـور؛

وقد ميّزتُ من بين جميع الأعلام، أعلام تركيا واليونان وألمانيا، وإيطاليا، وحتى أميركا[١٩].»

في شهر آب/أغسطس عام ١٩٠٨، كانت صورة السلطان التي أبرزت للمناسبة بحلته «الشابة» بالمعنى الحقيقي، لا تزال ترمز إلى مذهب عثماني متجدد يدعو إلى التآخي، ولم يتم خلعه من قبل أنصار تركيا الفتاة إلّا في نيسان/أبريل عام ١٩٠٩، نتيجة لمناوراته المضادة للثورة، فحل محله محمد الخامس، «آخر السلاطين»، إنما محروم من أي سلطة[٢٠].دعونا نعطي الكلام من جديد لمراسل مجلة القدس، الذي يصف بدقة اللافتات التي انتشرت أثناء التظاهرات:

«حملت إحدى الرايات البيضاء كتابة باللون الأحمر تقول: أطال الله عمر السلطان! عاش الدستور! حرية! مساواة! إخاء! عدالة! [...] الجميع يحملون شارات باللونين الأحمر والأبيض، وهي الشارة الدستورية على ما يبدو. يمكن للمرء أن يقرأ عليها بأحرف صغيرة: عاش الجيش العثماني! أطال الله عمر سلطاننا! حرية، مساواة، إخاء! تحيا الحرية!»

يمكن للمرء الافتراض أن اللافتات التي تمجد السلطان قد حظيت بتشجيع السلطات، وأن جميع سكان القدس لم يشاطروا الحماسة ذاتها إزاء السلطة العثمانية، كما لاحظ مراسلنا المرتجَل:

في سوق القدس، أوضح لنا صاحب متجر شجاع، هذا الدستور: "تعلمون، السلطان، لم يصنع ذلك من قلبه، لكنه فعل خوفاً فقيل له : من الضروري أن تمنح ذلك! فقال: افعلوا

ذلـك وقولـوا إننـي فعلـت! وفعلـوا ذلـك. ولكـن كمـا تعلمـون، ليـس هـو الفاعـل!"»

إن سكان القـدس ليسـوا حمقـى، إذاً، وهـم يفـسرون جيـداً أن إعـادة العمـل بالدسـتور جـاء نتيجـة لثـورة حقيقيـة مـما اضطـر السـلطان إلى حـل توفيقـي موقـت. وكان العنـصر اللافـت الآخـر، بالنسـبة إلى المراقبـين، هـو الكلـمات المتواصلـة، والسـعيدة وباللغـات المتعـددة. لقـد كتـب السير جـون جـراي هيـل (Sir John Gray Hill)، محامـي مـن ليڤرپـول وصاحـب ملكيـة كبـيرة في جبـل المكـبر منـذ نهايـة ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر، في صحيفـة تايمـز اللندنيـة أنـه «جـرى إلقـاء الخطـب كل يـوم في السـاحات العامـة، وفي الشـوارع، التـي ظلـت مغطـاة بالسـواد مـن كـثرة النـاس المحتشـدة وأبقيـت فيهـا المصابيـح مضـاءة[٢١]». كانـت الكلـمات تلقـى بإيعـاز مـن السـلطات الرسـمية ولكـن أيضـاً بمبـادرة خاصـة مـن مواطنـين عاديـين يحاولـون شرح الشـعارات التـي رفعتهـا حركـة تركيـا الفتـاة:

«[...] صـرخ شـاب يهـودي متوجهـاً إلينـا بالفرنسـية: أيـه! حصلنـا عليهـا، الحريـة! عـاش الدسـتور! هـل سـيدوم ذلـك؟ أوه! نعـم، إنهـا ستسـتمر، لمـاذا تريـدون ألّا تـدوم؟ [...] حيـن خرجـت المجموعـة الأرمنيـة، صعـد أحـد طلبـة اللاهـوت الشـباب إلـى حافـة إحـدى البـرك وراح يحـرض الحشـد ويشـيد بالسـلطان مـن هـذه المنصـة المرتجَلـة [...]. ثـم هنـاك المجموعـة اليونانيـة المتجمعـة باسـتمرار حـول راياتهـم الزرقـاء والبيضـاء. الجميـع يصرخـون: زيتـو اليفتيريـا! عاشـت الحريـة! بحماسـة غيـر عاديـة.»

وهكـذا تشـهد الخطـب في الأماكـن العامـة ونـشر الجـدالات والأفـكار

عـلى صعـود طبقـة وسـطى جديـدة متعلمـة وقـادرة عـلى التعبـير والقـراءة وتبـادل الـكلام بلغـات عديـدة.

وقـد شـكلت هـذه الأيـام الثوريـة، أيضـاً، فرصـة لتقديـم مطالبـات اقتصاديـة واجتماعيـة تتجـاوز التباينـات العرقيـة أو الدينيـة. فهكـذا أعلـن الحوذيـون العامـلان عـلى خـط القدس-يافـا الإضراب مطالبـين برفـع أجورهـم؛ كـما تبلـورت حركـة مطالبـة بوقـف العمـل بموجـب نظـام يمنـح حـق الاقـتراع لدافعـي الضرائـب، واعتـماد نظـام الاقـتراع العـام للذكـور في الانتخابـات البلديـة[٢٢]. وشـجب بعـض الخطبـاء حتـى إسـاءات الإدارة في المسـائل الضريبيـة، بلهجـة تحـاكي بوضـوح مفـردات صراع الطبقـات:

> «راح الخطيـب ينتقـد الحكومـة علـى نهبهـا وظلمهـا، وعندمـا رأى مجموعـة مـن الأفندية خاطبهـم بالقـول: "وأنتـم أيضـاً يجـب أن تتوبـوا عـن المظالـم التـي تسـببتم بهـا! لقـد عصرتـم الشـعب بفـرض ضرائـب جديـدة عليـه، وجبيتـم ثلاثـة أو أربعـة أضعـاف ضريبـة العُشْـر. وقـد أجعتـم الفقـراء بينمـا عشـتم فـي البحبوحـة. غيـروا سـلوككم وتوبـوا، وأصلحـوا الماضـي، إذا كنتـم لا تريـدون أن تثـأر عدالـة الشـعب لـه وتنـزل العقـاب بكـم!" ثـم جلـس الخطيـب، متعبـاً، لكـن وقـف أحـد الأفندية وقـدم لـه كوبـاً مـن عصيـر الليمـون: "مـا تقولـه لا يسـيء لنـا، لأن هـذه هـي الحقيقـة. اسـترح، ثـم اسـتمر!"»

إن رد الفعـل الغريـب لوجهـاء المدينـة يـدل دلالـة فصيحـة للغايـة عـلى الجـو الـذي كان سـائداً آنـذاك في المدينـة المقدسـة الثائـرة وعـلى حريـة التعبـير

التـي انتزعهـا فعـلاً السـكان. ليـس هنـاك شـك: لقـد حدثـت الثـورة، فعـلاً، في القـدس، في شـهر آب/أغسـطس ١٩٠٨!

خطوط فصل غير متوقعة

لاحــظ معظــم الشــهود مــا وراء الخطــب الداعيــة إلى التآخــي أن شــعار «حريــة، مســاواة، عدالــة» قــد تجســد بإمكانيــة وصــول جميــع الســكان إلى المواضــع المقدســة بحريــة[٢٣]. ومــع ذلــك يكشــف التحليــل المفصــل للمواكــب وردود الفعــل التــي تســتثيرها داخــل كل طائفــة أن وراء هــذا الإجــماع الظاهــري، تعــود النزاعــات لتطفــو عــلى الســطح طبقــاً لســيناريوهات متوقعــة. ولنتابــع مــرة أخــرى مراســلنا الــذي يشــدد عــلى أجــواء التآخــي التــي ســادت المســيرات:

> «كل الأجنـاس تقـف جنبـاً إلـى جنـب، وتتآخـى جميـع الملـل. نشـاهد اليهـود، بمعاطفهـم الرائعـة المخمليـة الصفـراء أو البنفسـجية اللـون وبقبعاتهـم المصنوعـة مـن الفـراء، يحيطـون براياتهـم وحيـث يمكـن للمـرء رؤيـة لوحـات الوصايـا العشـر، مطـرزة بالذهـب علـى خلفيـة زرقـاء [...]. أمـا طلبـة اللاهـوت الأرمـن فلـم يكونـوا أقـل حماسـة، وراحـوا ينشـدون الأغانـي بأعلـى أصواتهـم، رافعيـن أعلامـاً صغيـرة حمـراء. وحـاوط اليونانيـون حوالـى عشـر رايـات إغريقيـة [...]. يمكـن للمـرء، أيضـاً، مشـاهدة العمامـة السـوداء للأقبـاط [...]. راح الأئمـة المسـلمون يجولـون بيـن الحشـد، وأمكـن التعـرف إلـى الدراويـش مـن خـلال طرابيشـهم الصفـراء التـي تذكّـر، بصـورة غريبـة، بإنـاء زهـور مقلـوب[٢٤].»

بعد هذا الوصف العام، تابع عن كثب المسيرة اليهودية:

> «لقد راجت الإشاعة أن بإمكان المرء أن يتجول بحرية في كل مكان، وحتى في الجامع العمري، حيث لم يكن في الإمكان، سابقاً، دخوله إلّا برفقة حارس أو جندي تركي [...]. وكانت المجموعة اليهودية تتقدمها الرايات متجهة مباشرة صوب الجامع العمري، ذلك الركن الذي كان طوال أحد عشر قرناً، منذ الملك سليمان حتى تدمير الهيكل على يد تيطس، المسرح الوحيد للحياة الدينية لشعب الله. لقد كان محظوراً، على مدى خمسة عشر قرناً، على بني إسرائيل أن يدخلوه؛ أما اليوم فإن الأئمة المسلمين يستقبلونهم بترحاب شديد، ويعانقونهم ويستضيفونهم مقدمين لهم المرطبات: الجميع أخوة، وجميعهم عثمانيون! عسى الأمر أن يدوم!»

يجسد المشهد تجسيداً بيناً الجو الأخوي الذي ساد في القدس أثناء تلك الأيام الثورية؛ إنها تأتي لتغذي فرضية تبني المقدسيين الفعلي أنفسهم للإيديولوجية العثمانية. لقياس نطاق الرمز، لا بد من أن نتخيل هذه المجموعة من الزوار اليهود تتقدمهم لافتة، ويمكن للمرء رؤية لوحات الوصايا العشر مطرزة بالذهب على خلفية زرقاء وقد رحبت بهم بحماسة السلطات المسلمة التي تتحكم في باحة المساجد. وتسمح هذه الحكاية البسيطة بقياس كم هو متفرد تاريخ القدس في أوائل القرن العشرين، وكيف أنه من الصعب اليوم أن نتصوره، ولكن أيضاً كم أن هناك حاجة للحفاظ على أثره.[٢٥]»

وفي تغيير في اللهجة مثير للاستغراب، تتيح بقية القصة لوجهة نظر الشاهد أن ترشح فجأة:

«الحرية! هذه الكلمة لم تعثر بعد على مدلول دقيق؛ فكل قدّم لها فهماً على طريقته الخاصة؛ فسرها اليهود بطريقة كادت أن تصبح مأسوية. من المعلوم أنه يحظر عليهم دخول القبر المقدس. فما الجدوى من دخولهم في الواقع؟ أليس في هذا المكان ما يذكّر بجريمتهم؟ أليس فيه سبب اللعنة التي حلت على هذا القوم، والازدراء الذي تبديه لهم جميع الشعوب، والاشمئزاز الذي يثار حيالهم أينما حلّوا؟ ثم إن الدم الذي يسقط على رؤوسهم، منذ تحدي مقر الحاكم، ألا ينبغي أن يدفعهم إلى الهروب بعيداً؟ مع ذلك فإن أصحابنا اليهود فكروا خلاف ذلك؛ ولتأكيد أنهم أحرار فقد أعربوا عن تصميمهم على القدوم في جماعات حاشدة إلى الساحة الأمامية للقبر المقدس.»

بعد هذا المقطع الصريح في معاداته للسامية، عاد المراسل إلى قصته وذكر كيف جرت الزيارة:

«لقد حضروا ذات ليلة، إذاً، تتقدمهم الراية، وعزموا على خلع بوابة الباحة، بجوار كنيسة المخلص البروتستانتية. ولكن كانت ثمة يقظة للأمر؛ كان الجميع، من يونانيين وأرمن، ولاتين ينتظرونهم عازمين على التصدي لهم بحزم. دار نقاش وتدافع، وأطلق اليهود تهديدات، وثبت المسيحيون على موقفهم الحازم، ففهم اليهود أنهم ليسوا الأقوى، وعادوا أدراجهم إلى معزلهم متعهدين بالعودة. ولكنهم لم يعودوا، فخيراً فعلوا.»

من شأن توصيف المشهد أن يذكر بحقيقة، وإن كانت مزعجة اليوم، إلّا أنها لا لبس فيها: في بداية القرن العشرين، شكلت معاداة اليهودية من قبل المسيحيين الأرض الخصبة الرئيسة لنشأة المشاعر المعادية للسامية،

أكثر بكثير مما في التقاليد الإسلامية. وعن طريق تحرير الكلمة، سمحت ثورة عام ١٩٠٨ بالتالي برصد ظواهر عادة ما كانت خفية. وككل مرحلة ثورية، مثلت أيام صيف عام ١٩٠٨ في القدس فقط مختبراً للجهات الفاعلة في التاريخ وبالقدر ذاته مرصداً للمؤرخ.

الناقلات الجديدة لرأي عام يغلي

هل إن أيام آب/أغسطس المجنونة لعام ١٩٠٨، كانت مجرد حريق عابر في كومة، قش، ولحظة نشوة لا تتكرر؟ هل إنّ هذه الأيام وهذه الليالي الثورية انغلقت على نفسها، ما إن عبرت النشوة الجمعية، كمجرد أوقات سحرية عرضية؟ إن تحليل المناقشات العامة التي دارت وسط مجتمع القدس الحضري في الأعوام ١٩٠٨-١٩١٤ يميل إلى إثبات العكس: على غرار ولادة فضاء عام وزمان عام في قدس بداية القرن العشرين، يتلمح المرء ظهور رأي عام حقيقي خلال تلك السنوات. والمقصود هنا بـ«الرأي العام» الإحاطة بظهور مساحة مشتركة للمناقشات وتبادل الآراء، حول مواضيع مثيرة لاهتمام المجتمع الحضري بمجمله وتبعاً لخطوط مواجهة ليست بالضرورة الخطوط التقليدية الفاصلة بين الطوائف.

إن بلورة مساحة عامة للمناقشات تفترض، بحسب نظرية يورغن هابرماس التي أصبحت كلاسيكية، عدداً من الشروط المسبقة[٢٦]. ففي حالة القدس الخاصة، يتضافر عدد من السلاسل الزمنية ابتداء من تسعينيات القرن التاسع عشر. بداية، جرى تحديث وسائل الاتصال بما

يسـمح بانتشـار أسرع للمعلومـات: أنجـزت شـبكة الطـرق المحيطـة بالقـدس في عـام ١٨٩٢؛ وافتتـح خـط سـكة حديـد القدس-يافـا عـام ١٨٩٢ أيضـاً؛ وابتـداء مـن ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر تعـددت خطوط الشـحن البحـري الدولية الرئيسـة؛ وتطـورت الأسـواق الإقليميـة وحركـة الحجيـج الكـبرى، الأمـر الـذي شـجع تبـادل المعلومـات بـين الأوسـاط الشـعبية؛ وأنشـئت أخـيراً الخدمـات البريديـة الخارجيـة في السـبعينيات مـا يسـمح بتوزيـع أوسـع للصحافـة الأجنبيـة في أوسـاط البرجوازية الحضريـة[٢٧] (الصـورة ١٢).

إلى ذلـك، راحـت البنيـة التحتيـة للتعليـم تتعـزز أيضـاً في تلـك الفـترة، الأمـر الـذي سـاهم في ضـمان تبنـي أكـبر للمناقشـات العامـة مـن قبـل السـكان. وهـذا يرجـع أولاً إلى هويـة القـدس الخاصـة، باعتبارهـا مدينـة دراسـات وثقافـة لجميـع الملـل التوحيديـة، كـما جـاء في شـهادة القنصـل البريطـاني، الـذي يشـدد منـذ عـام ١٨٨٥ عـلى أن «القـدس هـي بـلا شـك أفضـل مدينـة في السـلطنة تجهيـزاً بالمـدارس[٢٨]». هنـا يقـدَّم، مـرة أخـرى، الدليـل المبـاشر عـلى التعـارض مـع النظـرة إلى المدينـة بصفتهـا مدينـة عتيقـة منطويـة عـلى ذاتهـا. وبصـدد مسـألة المـدارس لايعـوز المـرء مصـادر عنها، مـن شـأنها أن تثير اهتـمام المراقبين الأوروبيـين بخاصة: لقـد أحـصى العـالم الجغـرافي ڤيتـال كوينيـه (Vital Cuinet)، عـلى سـبيل المثـال، ١٥٨ مدرسـة ابتدائيـة عـام ١٨٨٥، و٢٤٢ في عـام ١٩٠١[٢٩]. وابتـداءً مـن ثمانينيـات القـرن التاسـع عـشر، شـجعت الحكومـة العثمانيـة عـلى افتتـاح كليـات ومـدارس ثانويـة (رشـديّة) عـلى الطـراز الفرنـسي: في عـام ١٩٠١، أحـصى فيتـال كوينيـه اثنتـين



الصورة ١٢. البريد النمساوي، أنشئ في سبعينيات القرن التاسع عشر قبالة القلعة عند باب يافا.
(مكتبة الكونغرس، مجموعة ماتسون)

في كل مدينة رئيسة في السنجق (القدس، والخليل ويافا وغزة)، واحدة للبنين وواحدة للبنات ويبلغ مجموع المنتسبين إلى كل منهما ٢٦٠ للبنات و٤٠٥ للبنين للمرحلة الثانوية عام ١٩٠١. يضاف إلى ذلك المؤسسات التعليمية الأجنبية التي تكاثرت في تلك السنوات ذاتها، والتي تحاول سلطات السلطنة تأطيرها. وعندما يدخل ڤيتال كوينيه تلك المؤسسات في حساباته يحصل على عدد ٣٧٤ مدرسة في سنجق القدس عام ١٩٠١ لمجموعة من أطفال المدارس يبلغ عددهم تقريباً ٣٠٠٠٠، على عدد سكان يبلغ ٣٠٠٠٠٠ نسمة (من جميع الأجيال)، ويمثل ذلك أفضل أداء على مستوى السلطنة بأسرها في مجال التعليم المدرسي[٣٠]. كان من شأن المسألة المدرسية أن تشكل مادة تعبئة لمسؤولي البلدية: افتتح يوسف

ضياء الخالدي أول كلية ثانوية رسمية (رشديّة) في القدس عام ١٨٦٨، على أنقاض موقع مدرسة قديمة، بعد انتهائه من دراساته العليا في اسطنبول[٣١].

لقد ارتكز تبلور الرأي العام المحلي، أيضاً، على التطور الذي شهدته الصحافة المطبوعة، وقد عرفت انتشاراً واسعاً في القدس ابتداءً من ثمانينيات القرن التاسع عشر[٣٤]. ومنذ ثلاثينيات وأربعينيات القرن التاسع عشر وجدت فعلاً، في القدس، مطابع للطوائف ضمن المؤسسات الكبرى التابعة للأرمن واليهود واليونانيين والكاثوليك، ولكن لم تظهر، في الحقيقة صحافة تجارية للأخبار والرأي إلّا في ثمانينيات القرن التاسع شر[٣١]. أما الصحافة باللغة العبرية، الأقل خضوعاً لسيطرة السلطات مباشرةً، فقد تطورت في وقت أبكر وبنحو أنشط من الصحافة الناطقة بالتركية والعربية: أسست أول صحيفة عبرية مطبوعة في القدس، ها - ليڤانون (لبنان) عام ١٨٦٣، بينما كان على القراء الناطقين بالعربية الاكتفاء بصحافة مطبوعة خارج فلسطين، لا سيما في القاهرة وبيروت. في عام ١٩٠٠، أسس الناشر المقدسي المنتمي إلى طائفة الروم الأرثوذكس، جرجي حبيب حنانيا، جريدة («القدس») لكنه فشل في الحصول على ترخيص بنشرها وسرعان ما تخلى عن مشروعه[٣٢]. لذلك فإن المثقفين الناطقين بالعربية كانوا عموماً ينشرون مقالاتهم في صحف مصرية أو لبنانية، شأن روحي الخالدي على سبيل المثال الذي نشر مقالات عديدة في الأعوام ١٨٩٠-١٩٠٠ تحت اسم المقدسي المستعار[٣٥].

لقد شكل انفجار عدد الصحف على إثر ثورة عام ١٩٠٨، بلا شك، دليلاً آخر لا جدال فيه على بلورة مسبقة لرأي عام محلي في قدس بدايات القرن العشرين: تقول ميشيلّ كامبو (Michelle Campos) في دراستها عن الماسونية في فلسطين في بداية القرن العشرين إنها أحصت ما لا يقل عن ست عشرة صحيفة يومية جديدة باللغة العربية تأسست فوراً في أعقاب ثورة عام ١٩٠٨، ويضاف إليها خمس صحف جديدة باللغة العبرية، وثلاث باللادينو (يهودية إسبانية) وواحدة باليونانية، مما يجيز الافتراض أنها مشاريع كانت تختمر من قبل بنحو مكثف، وذلك لأنه من المستبعد أن نتصور ظهورها فجائياً من دون إعداد مسبق[٣٦]. وبعض العناوين الجديدة تحيل المرء مباشرة إلى الخط السياسي الذي تدافع عنه الصحيفة، مثال فلسطين والنجاح أو ها-حيروت («الحرية» باللغة العبرية)[٣٧]. ثمة من بينها، بعض من سعى صراحة للانتشار خارج دوائر الطبقة البرجوازية الحضرية، كما يتبين من هذه المقالة الافتتاحية لصحيفة فلسطين التي تشير إلى إرسال نسخة مجانية من الصحيفة إلى مخاتير القرى التي تضم أكثر من مائة نسمة بهدف «تعريف الفلاح بما يحدث في البلد ويعلّمه ما له من حقوق[٣٨]». وتثبت شهادات أخرى أن القراء الفعليين للصحافة يتجاوز عددهم بنحو أوسع عدد النسخ المطبوعة؛ على سبيل المثال، افتتاحية القدس بقلم جرجي حبيب حنانيا (التي أعيد طبعها صيف عام ١٩٠٨) يشير فيها بمرارة إلى أن «كل نسخة من الصحيفة يتم تقاسمها مع خمسين قارئاً آخرين؛ فكيف يمكن لمدير صحيفة أن يكسب وسيلة العيش في مثل هذه الشروط[٣٩]؟»

ونظـراً لأن ثـورة عـام ١٩٠٨ انتـشرت بـين سـكان عـلى درجـة أعـلى فأعـلى مـن التعليـم وأفضـل فأفضـل اتصـالاً بقنـوات نـشر الخـبر والمعلومـة، سـمحت بتشـكل رأي عـام واضـح وواعٍ بذاتـه.

اختفاء الطبقات وراء الطوائف؟

يبـين تحليـل المناقشـات التـي يضـج بهـا المجتمـع الحـضري المقـدسي في الأعـوام ١٩٠٨-١٩١٤ أن المواضيـع الـواردة في هـذا السـياق المتفـرد ليسـت أولويـة مـن أولويـات المسـائل الوطنيـة الناشـئة، خلافـاً لمـا قـد يوحـي بـه تسلسـل زمنـي غـائي. ففـي أعقـاب انتشـار المواضيـع الثوريـة، صـارت بعـض النزاعـات تجـد في مفـردات «الصراعـات الطبقيـة» صياغـة بديلـة كـما لـو أن «الفئـات الاقتصاديـة والاجتماعيـة» طفـت فجائيـاً عـلى السـطح. ومـن أجـل رؤيـة هـذه النزاعـات الاجتماعيـة الجديـدة، لا بـد مـن الانكبـاب عـلى مصـادر نـادراً مـا اسـتُثمرت، شـأن نـشرة غرفـة التجـارة والصناعـة في فلسـطين (CCIP) عـلى سـبيل المثـال، المنشـورة بالفرنسـية في أيلول/سـبتمبر عـام ١٩٠٩ والمخصصـة لموضـوع تحديـث النظـم التقنيـة الحضريـة اللازمـة في المدينـة المقدسـة[٤٠]. وللـذود عـن وجهـات نظرهـم اعتمـد أعضـاء الغرفـة، صراحـة، عـلى المكتسـبات المؤسسـية للثـورة:

> «لـن تتخلـى الغرفـة عـن واجبهـا الملـح فـي ترجمـة الـرأي العـام وتقديـم المصلحـة العامـة، علـى الرغـم مـن أي معارضـة أو قيـد. وهـذا هـو جوهـر مبـدأ أي حكومـة دسـتورية[٤١].»

لذلــك فــإن موضوعــي «الــرأي العــام» و «المصلحــة العامــة» ليســا

مركّبين من صنع المؤرخين يعدونهما استدلالياً، ولكنهما أداتان بلاغيتان تستثمرهما الجهات الفاعلة نفسها. في هذه الحالة، يتعلق لب المناقشة هنا بتمويل أعمال إعادة تأهيل شبكات الإمداد بمياه الشفة العامة، كقضيةٌ متعلقة بالمصلحة العامة. في أعقاب الأعمال التي نفذت في عام ١٩٠٠-١٩٠١ وتدشين قناة المياة الجديدة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠١ تحسنت الحالة ولكن الحاجات المتزايدة تتطلب اتخاذ تدابير جديدة كما كان قد سلّم بها بالفعل المتصرف أحمد رشيد باشا عام ١٩٠٤، حيث أشار إلى أن عدم القيام بما يلزم في هذا الصدد سيحول «هذه المشكلة لتصبح موضوعاً للمناقشة في أوروبا،» وبالتالي تصبح السيادة العثمانية على المدينة معرضة للخطر[٤٢].

غير أن أيام ثورة صيف عام ١٩٠٨ هي التي أدت إلى إعادة خلط الأوراق جذرياً: منذ تلك اللحظة، تغيرت لهجة المناقشات في العمق، ولم تعد الجهات الفاعلة في المجتمع المدني تتردد في مساءلة السلطات السياسية مباشرة، وذلك في جميع قطاعات المجتمع الحضري. وهكذا، على سبيل المثال قام إسحاق ليڤي، مدير فرع الشركة الأنغلو-فلسطينية (Anglo-Palestine Company وريثة صندق الائتمان الاستعماري اليهودي الذي أسسه هرتزل عام ١٨٩٩ ويعرف ببنك ليئومي) ومدير صحيفة محلية هاتشكافا، بنشر رسالة مفتوحة في خريف عام ١٩٠٨، باللغات العبرية والعربية، والتركية والفرنسية، موجهة إلى المتصرف الذي يستجوبه صراحة:

«ولذلك، الرجاء من سعادتكم العمل بسرعة لأن رعاياكم لن

> يعـودوا إلـى مفاوضتكـم علـى المزيـد مـن المسـاعدة، ولا علـى تفانيهـم الأحـرّ. وقبـل كل شـيء يـا صاحـب السـعادة تذكـروا مـا يلـي: لئـن كان النـاس لـم يمثلـوا شـيئاً حتـى الآن، إلّا أنـه تقـرر أن يكونـوا كل شـيء بعـد الآن[٤٣].»

قـد يظـن المـرء أنـه يصغـي هنـا، تقريبـاً، إلى الفقـرة الأولى مـن النشـيد الأممـي: كـونوا أنـتـم الـوجود! ولتعبئـة أولئـك الذيـن يسـميهم «مواطنيـه»، يسـتعيد إسـحاق ليڤـي المواضيـع التـي طرحـت خـلال أيـام الثـورة مشـدداً عـلى الحاجـة إلى مشـاركة المواطنـين في المناقشـات المتعلقـة بالمصلحـة العامـة: «لكـم أن تأخـذوا بزمـام المبـادرة في عمـل يتعلـق بالصحـة العامـة التـي تهمكـم حصريـاً[٤٤]». لقـد اضطـر المتـصرف عـلى صبحـي بـك (الـذي تـولى المنصـب خلفـاً لعـلي أكـرم بـك، الـذي عـيّن في بـيروت بعـد الثـورة) للإجابـة علانيـةً، وباحـترام، عـلى مـا تـم مسـاءلته في شـأنه فقـال:

> «لقـد قـرأت الرسـالة المفتوحـة التـي أرسـلتموها لـي. أريـد أن أجيـب علـى الترحيـب الـذي لقيتـه لـدى سـكان هـذا السـنجق بفضـل جهـودي مـن أجـل خدمتهـم [...]. لقـد دعـوت التجـار لإنشـاء غرفـة تجـارة قـد تخـدم كهيئـة استشـارية، ولكـن بنـاء علـى اقتـراح مـن بنـي إسـرائيل الذيـن اعتـذروا بسـبب عيدهـم الوشـيك، قـررت تأجيـل تشـكيل هـذه الغرفـة إلـى يـوم الاثنيـن القـادم[٤٥].»

إن مـا تكشّـف عنـه هنـا يتمثـل في علاقـة جديـدة ناشـئة بـين السـلطة السياسـية والمجتمـع المـدني بعـد الثـورة: مـن واجـب عـلي صبحـي بـك قبـول القواعـد الجديـدة للمناقشـة، وأن يخضـع للتكويـن الجديـد للفضـاء

العـام والتعامـل عـلى قـدم المسـاواة تقريبـاً مـع سـكان المدينـة الذيـن يسـائلونه صراحـةً. يجـب أن يعامـل جميـع رعايـاه باحـترام، حتـى لـو اقتـضى ذلـك تغيـير روزنامتـه الخاصـة إذا كان هنـاك اسـتعدادات لعطلـة يهوديـة «وشـيكة».

إذا تجـاوز المـرء الإطـار البلاغـي للمناقشـة للخـوض في تحليـل محتوياتـه، يتضـح أن المسـألة الاجتماعيـة انتقلـت إلى قلـب النقـاش العـام في القـدس مـا بعـد الثـورة، وأن القضايـا الوطنيـة أو القضايـا الجيوسياسـية لا توضـع في الصـدارة بصـورة منهجيـة. وفي نـشرة أيلول/سـبتمبر عـام ١٩٠٩ لغرفـة التجـارة والصناعـة في فلسـطين، عـرض مشروعـان متنافسـان مـن أجـل تمويـل أعـمال الـري: أحدهـما يخطـط لتمويـل الجـزء الأكـبر مـن الاسـتثمارات عـن طريـق خصخصـة الشـبكة ورفـع أسـعار الميـاه، بينـما يشـمل الآخـر تغطيـة النفقـات عـن طريـق تضمـين جبايـة الضرائـب البلديـة عـلى جلـود الحيوانـات[٤٦]. وبعبـارات واضحـة، فـإن أحـد المشروعـين متجـه صراحـة لخصخصـة المـوارد المائيـة، بينـما الآخـر (الـذي يحظـى بموافقـة غرفـة التجـارة) يدافـع عـن تمويـل الاسـتثمارات بالضرائـب البلديـة، أي إبقـاء شـبكة ميـاه الشـفة في المجـال العـام. وعندمـا نقـرأ نـشرة غرفـة التجـارة، نكتشـف كـم يركـز الاسـتدلال عـلى المسـألة الاجتماعيـة:

> «باشـتراط تسـليم الجلـود مجانـاً للبلديـة، نثقـل كاهـل مسـتهلكي اللحـوم (البرجوازيـة الثريـة وأصحـاب الريـوع) بتحميلهـم ١٠٠ ٠٠٠ فرنـك فـي السـنة بأعلـى تقديـر، بينمـا إذا مـا أخـذ بصيغـة السـيد فرانـك، فـإن مسـتهلكي ميـاه الشـفة، وجلهـم مـن الفقـراء، سـوف يدفعـون علـى الميـاه ثلاثـة أضعـاف لا بـل أربعـة[٤٧].»

«مستهلكو اللحوم» ضد «مستهلكي المياه»، تلك هي الفئات التي عبأتها غرفة التجارة لتوضيح النقاش الجاري: عبثاً نسعى للعثور على أثر لتوصيفات أو تسميات عرقية-دينية، لأن أصحاب «الريوع الأغنياء» و«الفقراء»، في القدس، كما في أماكن أخرى، يتحدرون من جميع الطوائف الدينية. وفي مكان أبعد هاجم أعضاء الغرفة بنحو أكثر مباشرة مشروع خصخصة الموارد المائية:

> «هذا هو الجانب غير الديمقراطي لهذه المسألة. ينبغي حظر التضحية بالمصالح الحيوية للجماهير لمصلحة الأغنياء الأنانية في حكومة دستورية. لم نشهد قط، في أي بلد، مضاعفة سعر المياه مقابل خفض سعر اللحوم بنسبة ٥٪ [...]. ولذلك نود أن تستجيب السلطات ومسؤولو المدينة لما ينتظره العموم.»

عندما هب أعضاء غرفة التجارة (الذين ينتمون إلى جميع طوائف المدينة) ذوداً عن «المصالح الحيوية للجماهير» ومعارضةً لـ«أنانية الأغنياء» إنما يأخذون، ببساطة، في الاعتبار ظهور رأي عام مشترك لكل سكان القدس، كجزء لا يتجزأ من المجتمع الحضري الذي لا يمكن لأحد أن يتجاهل وجوده وتجليه في تلك السنوات. لذلك فإننا هنا أمام سلوك واقعي لوجهاء القدس، الذين يجدون أنفسهم مجبرين على الاستجابة لما يسمونه «التوقع العام»، على الرغم من أنه من الواضح أن أعضاء غرفة التجارة ينحدرون بالتحديد من الأوساط الثرية «الغنية» المذكورة هنا. وبعيداً عن أي نزعة ملائكية، يجب أن نفسر تلك اللحظة الخاصة جداً في تاريخ المدينة المقدسة،

اللحظة المعلقة بين قرنين، التي لا تتقاطع خلالها خطوط الانقسام الفاعلة في المجتمع الحضري مع الفئات التي تعبأ اليوم. عند القيام بذلك، ليست المسألة أن تشطب بضربة قلم الفئات الأخرى المحتملة، التي بعض منها موعود بمستقبل قوي، بل بالأحرى أن يدرك المرء خطوط الأفق البديلة التي ارتسمت في ظل هشاشة عصر تعايش وتحولات سريع الزوال.

الفصل السابع
تقاطع الهويات

«القـدس أصبحـت فـي الأشـهر الأخيـرة مركـز نضـالات القوميـات. عشـنا حتـى ذلـك الحيـن بسـلام. الشـرقيون يشـعرون بالامتنـان مـن أبنـاء ملتهـم الأوروبييـن لمـا قدمـوه لإغاثتهـم وإعانتهـم كـي ينهضـوا مـن بؤسـهم المعنـوي والمـادي. لقـد أنشـئت الصهيونيـة بداعـي ما يسـمى تعزيـز العلاقـات اليهودية؛ لكنهـم لـم ينجحـوا إلّا فـي إثـارة النضـالات القوميـة».

ألبير عنتابي

والمراسلات، ٢٩ ديسمبر/كانون الأول عام ١٩٠١.

الخميـس ٧ ديسـمبر/كانون الأول عـام ١٩٠١، تنـاول ألبـير عنتـابي، مديـر مدرسـة التحالـف الإسرائيـلي العالمـي في القـدس، ريشـته ليخـط شـكواه مـن تصرفـات بعـض أبنـاء ملتـه، متوجهـاً إلى نارسـيس ليڤـين (Narcisse Leven)، رئيـس التحالـف الإسرائيـلي العالمـي في باريـس. ولـد ألبـير عنتـابي في دمشـق، أتـم جـزءاً مـن دراسـته في فرنسـا ورابـط في القـدس منـذ عـام ١٨٩٦ ودرجـت العـادة عنـد الدبلوماسـيين الأوروبيـين أن يطلقـوا

عليه لقب «قنصل اليهود»، لشدة ما كان نفوذه عظيماً داخل الجاليات اليهودية في المدينة المقدسة، مع أن الرسالة التي وجهها في ذلك اليوم كانت تهدف إلى التنديد بما أسماه «غطرسة» اليهود الأميركيين واليهود «الأشكيناز» حياله:

> «في الأمس، عند الساعة الحادية عشرة صباحاً، أثناء خروجي من مستشفى بيكور حوليم [...]، اعترضني يهودي بعنف ووجه لي تهديدات بالألمانية، وهو من الرعايا الأميركيين. كنت غير قادر على التمييز في الصرخات التي أطلقها سوى بين كلمات «التحالف، باريس، لندن، علي». فهمت فوراً أنه يدعوني إلى طرد جميع المسلمين في مدرستنا ومدرسة نحالات تسڤي، تحت طائلة معاقبتي بقتلي وقتل جميع الموظفين التابعين لي، وبخاصة المعلم الحدّاد علي كردي. دعوته ليأتي إلى المدرسة كي يعرض علي شكواه بأدب، فهجم عليّ فوراً [...]. ونجم عن ذلك ضربات وإصابات بجروح والقضية ماثلة الآن أمام المحاكم. حتى إنه هددني بالقتل، أنا وجميع الموظفين التابعين لي، أمام قائد الدرك [...]. عموماً، فإن اليهود الأميركيين، المستقوين بحصانتهم التي تضمن لهم الإفلات من العقاب، يتسببون لنا بالمشكلات نتيجة غطرستهم[١].»

ويعكس المشهد الشقاق الجاري بين مختلف الجاليات اليهودية في القدس في نهاية القرن التاسع عشر، وهي ظاهرة معروفة جيداً وأشبعت درساً على نطاق واسع[٢]. غير أن شهادة عنتابي تذهب إلى أبعد، نظراً لأنها تشير، أيضاً، إلى مسألة رفض العرب من قبل قسم من اليهود المهاجرين حديثاً، الذين يتهمون اليهود ذوي الثقافة العربية، شأن عنتابي، بذنب

التضامن مع مسلمي القدس. والمقصود هنا، في الحقيقة، هو وجود مدرس مسلم (المعلم حداد علي كردي) داخل مدرسة التحالف الإسرائيلي العالمي في القدس، المعروف بأنها تستقبل في صفوفها العديد من الطلبة المسيحيين والمسلمين.

تبيّن بقية مراسلات عنتابي أن هذا الحادث ليس معزولاً لا بل إنه يكشف عن خط الشقاق الحقيقي داخل ما درجت العادة على تسميتها بـ «الـ»جالية اليهودية في القدس:

> «هذا الحادثة خضتني وأثرت في كثيراً لما كشفته لي عن استعدادات قسم كبير من السكان اليهود تجاهنا [...].» يوم الخميس الماضي، دخل ثلاثة من اليهود الأشكيناز، ورشة الحدادة وراحوا يلعبون بآلات التثقيب بطريقة استفزازية، ورفضوا الخروج قائلين: ''المدرسة عمومية، يملكها كل اليهود''. تلك هي الحالة الذهنية للسكان الذين نعيش معهم. تعز عليّ، من جهة، رفع دعاوى قضائية ضد اليهود، ومن جهة أخرى فإن الحكومة المحلية عاجزة عن اتخاذ إجراءات صارمة ضد هؤلاء اليهود من جنسية أجنبية. تيقنوا أن وضعي حرج. لم يسبق لي أن رأيت مثل هذه المدينة ومثل هذا الشعب! أنا مصاب بالاشمئزاز والإحباط[٣].»

كانت العبارات التي اختارها ألبير قوية جداً والحوادث التي ينقلها تسمح بمعزل عن تفسيره لها بتكوين فكرة عن الهوة الثقافية التي تفصل، في القدس في أوائل القرن العشرين، بين اليهود الناطقين باللغة العربية وذوي الثقافة العربية المولودين في الشرق الأدنى، واليهود المهاجرين

حديثاً إلى المنطقة، والذين ينظرون في معظمهم نظرة متعالية إزاء السكان الأصليين على اختلاف انتماءاتهم. أبعد من ذلك، هذه الشهادة تسمح بالتركيز على التنوع الكبير جداً في المعتقدات والمواضع والمواقف التي تخترق كل شرائح المجتمع الحضري المقدسي في بداية القرن الحادي والعشرين.

في هذا الوقت الذي نقفل فيه التحقيق، الآن وقد ارتسمت صورة أكثر اكتمالاً وأكثر تعقيداً أيضاً، عن القدس وسكانها في أوائل القرن العشرين، آن أوان طرح الأسئلة الأساسية: ما الذي يمكن أن يقوله، في نهاية المطاف سكان مدينة القدس إلى بعضهم بعضاً، عن الهوية والتموضعات المختلفة النسبية ووجهات النظر المتواجهة؟ الجواب يكمن في عدم تناسب السؤال: إن وجهات النظر المتعارضة هذه تجد ما يبررها في التنوع والتعقيد وربما أيضاً ميوعة الهويات الحضرية التي تلوح في الأفق لتشكيل هوية فريدة في نوعها داخل هذه المدينة المقدسة في بداية القرن العشرين. ولذلك، بوسعنا الانطلاق من فكرة إلياس صنبر الجميلة التي تقول إنه يجب أولاً «الخروج من لحظة الصفر للهويات، والتحرر من فكرة أن لديها تواريخ ميلاد تستطيع البدء بها لمواصلة استمراريتها، ورفض مفهوم التكوين الذي يخلف لحظة الشواش[٤]». في وجوه الفلسطيني يعرض صنبر تعريفاً يتوافق إلى درجة مقبولة مع ما ندركه من الهوية المميزة للقدس عند مفترق القرنين التاسع عشر والعشرين، فيقول: إن الهوية الفلسطينية تشمل في بداية تكوينها الخاص مجمل «أهل الأرض

المقدسـة»، أي جميـع الهويـات مـن يهودية ومسـيحية ومسـلمة، إنهـا «مختلطة» مـن حيـث مبدأهـا بالـذات، ومـا التوصيـف «العـربي» ثـم «الإسـلامي» سـوى اختزالـين لاحقـين وثانويـين، في نهايـة المطـاف. وكتـب يقـول إن دوام هـذه الهويـة الفريـدة جـداً، لا يعـود الفضـل فيـه إلى «جمودهـا»، إنمـا إلى «حركتهـا، وسلسـلة الوجـوه المتواصلـة الاختـلاف ولكـن يمكـن تحديـد هويتهـا عـلى الـدوام».

يسـمح هـذا الافـتراض لصنـبر أ ن يفهـم مـا يسـميه «معـاصرة» كل مرحلـة معينــة، أي «قــراءة كل زمــن تاريخــي مــن خــلال مــا كانــت عليــه لحظتــه الراهنـة»، عـن طريـق قلـب الأدلـة الكاذبـة التـي تزعـم أن «الهويـات ثابتـة لا تبديـل فيهـا».

وبالاعتـماد عـلى الإنجـازات التأريخيـة للتاريـخ العلائقـي الـذي يسـعى إلى تحليـل آثـار التفاعـلات المتعارضـة بـين كل الفئـات الاجتماعيـة، يمكـن أن نمـضي قدمـاً عـلى مسـار تاريـخ القـدس «الحـضري»، الـذي يأخـذ في الاعتبـار الأبعـاد الأساسـية الثلاثـة لأي عيش-حضري-معـاً: التجـاور والتنـوع والتفاعـل[٥]. ولذلـك، لا بـد مـن التفكـر، في هـذا الفصـل الأخـير، في العلاقـات مـا بـين الطوائـف وتلـك القائمـة داخلهـا عـلى السـواء، منطلقـين مـن بعـض نقـاط المراقبـة. ليـس ثمـة أي ادعـاء حـول رؤيـة شـاملة هنـا، وإنمـا، عـلى العكـس مـن ذلـك، أبـراز «نقـاط التـلاشي» التـي اخترقـت في ذلـك الحـين مجتمـع القـدس الحـضري والتـي تجيـز وضـع رؤيـة مسـتقبلية محتملـة.

ألبير عنتابي، حضري مشرقي

دعونا نواصل قراءة مراسلات ألبير عنتابي؛ فتجاوزاً للفجوة الثقافية التي يسلط الضوء عليها داخل الطوائف اليهودية في القدس، هل يمكن ملاحظة اختلافات سياسية حقاً؟ في حالة عنتابي، الجواب إيجابي. وهكذا، على سبيل المثال، في الثامن من ٨ كانون الثاني/يناير عام ١٩٠٠، وبعد انقضاء شهر على المراسلة التي ذكرت تواً، حدد موقفه من المشروع الصهيوني، تحت أضواء وسائل الإعلام منذ المؤتمر الذي عقد في بال قبل ثلاث سنوات:

> «تعلمون أنني لست صهيونياً. بعد أن أقمت في القدس منذ أكثر من ثلاث سنوات وسط السكان الفقراء، أعيش من هذه النواة الصناعية، متعاوناً في إطار العمل الحقيقي لتجديد حياة أبناء ملتنا البؤساء، في وسعي قياس مدى الضرر الذي لحق باليهودية جراء تلك الحملة. لقد وضعت السلطات العثمانية ضدنا، وأثارت هواجس لدى السكان المسلمين تجاه أي تقدم نحرزه. لقد خلقت حولنا فراغاً، وحتى أن القناصل والجاليات الأوروبية فقد ابتعدوا عنا وهم ينظرون إلينا بعين الحذر والغيرة [...]. أولي كل التقدير للقدس، كرمى لماضيها التاريخي، ولكنني لست مؤمناً بمستقبلها لأمتنا[٦].»

لدى قرءة العبارة الأخيرة من هذه الرسالة، يمكن للمرء اتخاذ أحد موقفين: إما الابتسام والاستهزاء من عنتابي بالتشديد على أن تاريخ القرن الذي كان في بدايته قد عاكس تقديراته إلى حد كبير؛ وإما، على العكس من ذلك، يمكن الاعتماد على شهادته لإدراك أفضل لواقع

القـدس المعـاصر في شـهر كانـون الثاني/ينايـر ذاك مـن العـام ١٩٠٠، واقـع معقـد وبعيـد كل البعـد عـن المخططـات الحاليـة.

ومـع تزايـد وضـوح المـشروع الصهيـوني، ازدادت معارضـة عنتـابي حـدة، منحـازاً بعـد ذلـك إلى الإيديولوجيـة العثمانيـة المعارضـة للمطالبـات الوطنيـة النابـذة. فعـلى سـبيل المثـال، أشـار عنتـابي، في ٢٩ كانـون الأول/ديسـمبر عـام ١٩٠١ عـلى وجـه التحديـد، إلى الخطـر المحـدق الـذي يشـكله المـشروع الصهيـوني عـلى التوازنـات الداخليـة للمجتمـع الحـضري:

> «القـدس أصبحـت فـي الأشـهر الأخيـرة مركـز نضـالات القوميـات. عشـنا حتـى ذلـك الحيـن بسـلام. الشـرقيون يشـعرون بالامتنـان مـن أبنـاء ملتهـم الأوروبييـن لمـا قدمـوه لإغاثتهـم وإعانتهـم كـي ينهضـوا مـن بؤسـهم المعنـوي والمـادي. لقـد أنشـئت الصهيونيـة بداعـي مـا يسـمى تعزيـز العلاقـات اليهوديـة؛ لكنهـم لـم ينجحـوا إلّا فـي إثـارة النضـالات القوميـة[٧]»

إن هــذه الرسـالة التـي كتبـت في الوقـت ذاتـه الـذي التـأم فيـه المؤتمـر الصهيـوني الخامـس في بـال، تكشـف بنحـو عنيـف عـن نظـرة أحـد أعضـاء الجاليـة اليهوديـة البارزيـن في القـدس إلى المـشروع السـياسي الصهيـوني، الـذي ينطـوي عـلى خطـر «النضـالات القوميـة» عـلى أهـالي المدينـة الذيـن عاشـوا «حتـى ذلـك الحـين سـلمياً». لسـنا هنـا بصـدد تقديـم عنتـابي كمتحـدث باسـم مجتمـع يهـودي مقـدسي متوافـق، طالمـا شـهدنا تـواً أن انقسـامات متعـددة تخترقـه، ولكننـا معنيـون، بـدلاً مـن ذلـك، بإظهـار الطابـع المعقـد لتموضعـات كل مـن الأطـراف في السـياق البالـغ الخصوصيـة لبدايـات القـرن العشريـن.

ولا بد من التشديد، بالمناسبة، على أن موقف عنتابي الشخصي يتناغم مع المناقشات التي دارت بين الصهاينة أنفسهم، والذين انقسموا، خلال المؤتمرات الخامس والسادس والسابع (١٩٠١-١٩٠٥)، بين من يسمون الصهاينة «الفلسطينيين»، أنصار أولوية الاستيطان في فلسطين، والصهاينة«الإقليميين» الذين يدافعون عن إمكانية دراسة خيار بديل، في أوغندا أو مكان آخر[٨].

عندما اندلعت ثورة تركيا الفتاة، زادت مواقف ألبير عنتابي وضوحاً في التنديد بالمشاريع الصهيونية، كما يمكن استدلاله من هذه الرسالة التي كتبها في الرابع من آب/أغسطس عام ١٩٠٨:

> «لا تنسوا أن حزب تركيا الفتاة، لئن دعا جميع العثمانيين إلى المساواة دونما تمييز في المعتقد، سوف يعارض بكل قوته كل التطلعات الانفصالية، وسوف يقاوم كل القضايا، المقدونية والأرمنية وخصوصاً القضايا الصهيونية بالشدة ذاتها، وسيكون من الخطأ الجسيم، بل جريمة ضد اليهودية العثمانية، محاولة إضعافها واستهدافها عن طريق إنشاء حزب قومي يهودي في ظل الدستور.[٩]»

يرى عنتابي أن صعود المشروع الصهيوني يناقض، إذاً، اليوتوبيا العابرة للقوميات التي حملتها ثورة تركيا الفتاة. عليه، لا يمكن إلّا أن نعترف بأنه على حق في هذه النقطة، مع التذكير بأن ثمة تناقضات كثيرة تخترق حركة تركيا الفتاة منذ تأسيسها في ثمانينيات القرن التاسع عشر، منقسمين بين جناح «ليبرالي-فيدرالي» منفتح على مختلف التعبيرات الوطنية، وجناح

«تركي-قومي» سوف تكون له الغلبة بعد عام ١٩١٢. على أي حال، في شهر آب/أغسطس عام ١٩٠٨، لم يكن التاريخ قد كتب بعد وكان لا يزال في وسع عنتابي أن يحتفظ بنظرة تفاؤلية من ضمن إيديولوجية عثمانية متجددة:

> «أريد أن أكون نائباً يهودياً في البرلمان العثماني وليس في هيكل الموريا العبراني. يجب أن يكون لـ«اليهود العثمانيين» الحقوق والواجبات والتطلعات ذاتها التي لليهود الإنكليز والألمان والفرنسيين. أريد إنشاء تجمعات يهودية قوية واقتصادية غارقة داخل الديمقراطيات العالمية، ولا أريد أن أكون أحد رعايا طغمة استبدادية يهودية. أن تبقى الصهيونية السياسية حزباً للاحتجاج ضد اضطهاد أشقائنا، هذا مقبول، أما أن يصبح حزباً حكومياً فهذا ما سوف اقاتل ضده[10].»

بعد انقضاء قرن، فإن قراءة هذه السطور تثير شعوراً غريباً، تختلط فيه حماسة عنتابي بمشقة قراءة استعادية: إن المرء سيكون محرجاً تقريباً إن قرأ تلك الرسالة من فوق الكتف اليوم مع معرفته في شأن ما احتوته «أكثر مما عرفه صاحب الرسالة»، أو بالأحرى مع معرفته أكثر منه بكثير عن القسط التابع من التاريخ. لذا فإن أردنا الالتزام بقراءة دقيقة لهذا النوع من الوثائق، ينبغي بذل الجهد للابتعاد عما تبع من أحداث، أي عما يشكل بالنسبة إلينا «ماضياً قريباً» وكان بالنسبة إليه «مستقبلاً مشروطاً». بهذا الشرط، يسعنا إدراك ما كشفه لنا عنتابي من حاضره الخاص، ذاك الحاضر غير المؤكد الذي عاشه والذي لا شك أن لديه ما يقوله في شأنه ولا نعرف عنه شيئاً. فما إن يُطرح هذا المبدأ تبقى الصعوبة قائمة لأن ألبير ينتمي بوضوح إلى فريق

المهزومين في التاريخ. وذلك ليس فقط بسبب اصطدام رهانه العثماني في الصميم بالانعطافة القومية التركية التي حدثت في مواقف قادة السلطنة الجدد ابتداءً من عام ١٩١٢، ولكن أيضاً لأن تموضعه المتفرد، من خلال احتكاكه بمختلف طوائف القدس، جعله أكثر ضعفاً، يوماً بعد يوم، في وجه التوترات الهوياتية التي خيمت على أجواء سائر الطوائف في القدس بعد عام ١٩١٢. وفي ربيع عام ١٩١٣، ندد خصومه الصهاينة بمواقفه، وبالتحديد أمام فرع التحالف اليهودي العالمي، نظراً لأنه أدخل اثنتين من بناته، رينيه ومارغو، إلى المدرسة الكاثوليكية لراهبات القديس يوسف[١١]. ولكن حاول ألبير الدفاع عن نفسه، فقد طالب بحقه في تنسيب بناته إلى أي مدسة يشاء، كما كان قد طالب بحق أي طفل مسلم أو مسيحي في الانتساب إلى مدارس التحالف اليهودي العالمي التي كان يتولى إدارتها: «راهبات القديس يوسف لا يقمن بالتبشير، حتى أنهن يعفين غير المسيحيين من جميع الدروس الدينية. ويعطلن الدروس يوم السبت حتى، في القدس، نظراً لأن هناك أكثرية يهودية في صفوف التلامذة الخارجيين. كما يقُمن بتعليم ثمان وأربعين يهودية في القدس، وثلاث وعشرين في يافا، وثلاث في الرملة. هؤلاء الراهبات ودودات للغاية مع السكان بمقدار ما هن كذلك مع الحكومة الفرنسية[١٢]»، هذا ما كتبه في ٢٢ أيار/مايو إلى رؤسائه.

ولكن كل جهوده ذهبت هباءً منثوراً، فقد عاكسته رياح التاريخ، وأمرته إدارة التحالف بالانصياع للمتطلبات الجديدة الآيلة إلى التركيز الصارم على طائفته بالاستناد إلى مبررات مذهلة للغاية:

> «تثير الصحف اليهودية ضجة كبيرة حالياً حول حقيقة أنك ترسل واحدة أو أكثر من أولادك إلى مدرسة الطائفة المسيحية ونتلقى، يومياً، رسائل من أصدقاء التحالف يعربون عن دهشتهم حول هذا الموضوع، ويفصحون عن الفضيحة الناجمة عن ذلك [...]. إذا كان هذا صحيحاً، يرجى سحبهم، عند استلام هذه الرسالة. لا يمكن أن نقبل أن أحد أساتذتنا يعطي مثالاً مؤسفاً إلى هذه الدرجة للسكان الذين يمارس وظيفته وسطهم، وبخاصة في القدس أكثر من أي مكان آخر[١٣].»

في تموز/يوليه عام ١٩١٣ أقر ألبير بهزيمته وقدم بنفسه طلب الاستقالة من التحالف: «ألقي سلاحي وأطلب المغادرة. لدي ثمانية أولاد، وأريد تأمين حياتهم. لم أعد قادراً على تحمّل المزيد في حياتي التي جعلتموها جحيماً.» وتمت القطيعة في خريف عام ١٩١٣، عندما ذهب إلى مقر التحالف في باريس لتسلم قرار صرفه نهائياً من الخدمة. هذه القضية، ليست مجرد قصة تروى، إنما تكشف عن التناقضات التي تسود المجتمع الحضري المقدسي: نرى هنا، بما لا جدال فيه، التداخل الحاصل ما بين الطوائف على السواء، وفي الوقت ذاته الصعوبة المتزايدة التي تواجهها تلك الجهات الفاعلة، المنخرطة في مثل هذه الوضعية، عشية اندلاع أول نزاع عالمي، في حين كانت مسألة القوميات تنذر بأن تصبح مصيرية في العالم القادم. إذاً، يجسد مصير ألبير عنتابي المؤثر في آن معاً حقيقة وجود «مجتمع حضري مقدسي» في أوائل القرن العشرين والفشل النهائي الذي أصاب ذاك الأنموذج، الذي سحقته قوى خارجية تتجاوزه. وشكلت نهاية حياة ألبير عنتابي مثالاً مقلقاً: بعد

دخـول السـلطنة العثمانيـة الحـرب إلى جانـب ألمانيـا، في خريـف عـام ١٩١٤، حـارب بـكل مـا يملـك مـن إمكانيـة للحـد مـن نطـاق التدابـير المتخـذة مـن قبـل جـمال باشـا ضـد يهـود القـدس، وحصـل منـه عـلى الرأفـة لمصلحـة الزعيمـين الصهيونيـين ديڤيـد بـن غوريـون ويـاد اسـحق بن تصفـي. وأخـيراً نفـي هـو نفســه إلى دمشــق ومــن ثــم إلى اســطنبول في عــام ١٩١٦، وانخــرط في الجيــش العثـماني وأرسـل إلى الجبهـة القوقازيـة عـام ١٩١٧ وتـوفي بالتيفـوس بعـد وقـت قصــير مــن انتهــاء الحــرب وعودتــه إلى اســطنبول، في ١٨ آذار/مــارس ١٩١٩[١٤]. و يعكــس مصــيره المأســوي بنحــو غريــب مصــير القــدس: إن ألبــير العنتــابي، «المشرقــي» المولــود في دمشــق، والعــربي اليهــودي في آن، والمواطــن العثــماني، والفرنـسي الثقافـة والتعليـم في معتقداتـه العالميـة، وجـد نفسـه في حالـة خطـرة عندمـا اندلعـت الحـرب وبـات مبـدأ القوميـات فارضـاً نفسـه بـلا منـازع بعـد تلـك الفـترة[١٥].

«صحوة عربية» مبعثرة الصفوف

إذا كانــت الطوائــف اليهوديــة في القــدس قــد ظهــرت منقســمة، إلى حــد كبـير، حـول الرهانـات السياسـية الناشـئة في قـدس القـرن العشريـن، فـماذا، يـا تـرى، بالإمـكان قولـه عـن المجتمعـات المسـلمة والمسـيحية؟ فهـل أن ثمـة، توافقـاً في الآراء يمكــن ملاحظتــه في مواجهــة ظهــور المــشروع الصهيــوني لــدى المســلمين والمســيحيين حــول القوميــة العربيــة؟ الجــواب معــروف ســلفاً: لا توافــق. فكــما أن الصهيونيــة لا توافــق في الآراء حولهــا في أوســاط يهــود فلســطين، كذلــك الأمــر لم يكــن هنــاك إجــماع حــول القوميــة العربيــة بــين المســلمين والمســيحيين. في

ذلـك الوقـت المعلـق، الممتـدد بـين عامـي ١٨٩٧ و١٩٠٨، وبينـما كان المـشروع الصهيـوني في إرهاصاتـه الأولى، فـإن واقعـاً مـن الفـوضى والجـو العكاظـي هـو الـذي كان سـائداً لـدى الجماعـات المسـلمة والمسـيحية، إلى درجـة أصبـح مسـتغرباً، تقريبـاً، الحديـث عـلى فئـات متكونـة.

ينبغـي الإشـارة أولاً إلى أن في ذلـك التاريـخ، كان اسـتيطان المهاجريـن اليهـود في فلسـطين لا يـزال غـير معتـبر بصـورة منهجيـة مـن قبـل السـكان المحليـين عـلى أنـه يشـكل تهديـداً، بـل عـلى العكـس مـن ذلـك تمامـاً. ولـئن بـدا الأمـر غريبـاً اليـوم، فعديـدة كانـت التعليقـات، في الصحافـة العربيـة الرئيسـة، المرحبـة، لا بـل المعجبـة، بالمسـتوطنات الصهيونيـة الأولى في تسـعينيات القـرن التاسـع عـشر وبدايـات القـرن العشريـن. فعـلى سـبيل المثـال، إن مجلـة المنـار، المعروفـة بتمثيلهـا للتيـار الإصلاحـي الإسـلامي، الصـادرة في القاهـرة، والتـي ينـشر فيهـا مثقفـون فلسـطينيون عديـدون وجهـات نظرهـم الفكريـة، قـد نـشرت لرشـيد رضـا، السـوري، رأيـاً يؤكـد فيـه مـراراً وتكـراراً أن القوميـين العـرب عليهـم محـاكاة النمـوذج الصهيـوني:

> «المطلـوب إيقـاظ شـعب مخـدر مـن سـباته، وتوعيتـه بالروابـط الوثيقة التـي تجمـع اليهـود علـى الرغـم مـن تشـتتهم فـي الأصقـاع والممالـك وحملـه علـى ملاحظـة الطريقـة التـي يسـاعدون فيهـا بعضهـم بعضـاً، وتقديـم المسـاعدة لشـعبهم [...]. أنتـم الذيـن تسـتمتعون بسـباتكم، ارفعـوا رؤوسـكم، وافتحـوا عيونكـم وانظـروا إلـى إنجـاز الشـعوب والأمم[١٦].»

بعد أربع سنوات، وفي عام ١٩٠٢، عاد رشيد رضا وكتب في المنار بصورة أكثر وضوحاً وكشف بوضوح منطق البناء المعكوس للمشاريع القومية، العربية والصهيونية:

> «من الناحية الاجتماعية، فإن الامتياز الوحيد الذي نملكه مقارنة مع اليهود يكمن في أنهم محرومون من السلطة، بينما لا يزال أمراؤنا يحكمون عدداً من بلداننا [...]. آه!يا ليتنا أعرنا اهتماماً للمسار الذي يتبعه اليهود اليوم! [...] أليس هم الطريق الذي سلكه بنو إسرائيل هو الذي سمح لهم باسترداد قوتهم وفخرهم الضائعين؟ لا ينقصهم إلّا السلطة ليصبحوا أقوى أمة، وهو ما يطمحون إليه بطبيعة الحال[١٧].»

من خلال العبارة الأخيرة، يدرك المرء التردد الذي ساد، على ما يبدو، بين المفكرين العرب في تلك الحقبة تجاه المشروع الصهيوني، الذي اعتبر أنموذجاً محتملاً للمنطقة وخطراً محتملاً يتهددها على السواء.

وبطبيعة الحال، في وسع المرء إبراز نصوص أخرى تشهد بدلاً من ذلك على بوادر نشأة القومية العربية-الفلسطينية، مصمِّمة وبعيدة عن المساومة. وأكثر الكتب التي شكلت مرجعاً لهذه البلورة القومية العربية-الفلسطينية، هو صحوة الأمة العربية في آسيا التركية، نشره نجيب عازوري، في باريس عام ١٩٠٥. غير أننا لو درسنا مضمونه عن كثب وكذلك السياق الذي نشر فيه لفهمنا أن كتاب عازوري، لئن سجل، بلا شك، خطوة رئيسة في هذا التاريخ، إلّا أنه لا يمكن اعتباره ممثلاً لتوافق في الآراء المحلية. وذلك ،أولاً، لأن نجيب عازوري يدافع فيه عن

مـشروع دولـة مسـتقلة تضـم جميـع الشـعوب الناطقـة بالعربيـة، مـن العـراق إلى حـدود مـصر ومـن الحـدود التركيـة حتـى خليـج عـمان. فـإذاً، نحـن هنـا في منشـأ العروبـة أكـثر مـن أصـل القوميـة الفلسـطينية بالمعنـى الضيـق، حتـى لـو عرفنا أن الحـدود بـين الإيديولوجيتـين كانـت متداخلـة فـترة طويلـة. ثـم إن مسـيرة نجيـب عـازوري توحـي بـأن تموضعـه السـياسي ارتبـط ارتباطـاً وثيقـاً بتصفيـة حسـابات شـخصية: كان كاثوليكيـاً مارونيـاً، مولـوداً في سـوريا، وعمـل في سـنجق القـدس بـين عامـي ١٨٩٨-١٩٠٤، وقـد تـزوج مـن أخـت زوجـة الترجـمان بشـارة حبيـب (مترجـم المتـصرف)، ومـن المعـروف اليـوم أنـه نـاور سراً بصـورة غـير قانونيـة، مـن دون أن ينجـح، للحصـول عـلى منصـب عديلـه[١٨]. خـلال هروبـه إلى القاهـرة، ثـم إلى باريـس في عـام ١٩٠٤-١٩٠٥، قـام بكتابـة يقظـة الأمـة العربيـة ونـشره، والـذي ضبـط فيـه المتخصصـون كـماً مـن المبالغـات والأكاذيـب التـي أراد مـن خلالهـا أن يديـن الإدارة العثمانيـة لمدينـة القـدس[١٨]. وأخـيراً ثمـة أمـر يدعـو إلى التحفـظ عـلى مـا كان للكتـاب مـن أثـر: لـئن كان قـد تـرك أثـراً كبـيراً في الدوائـر الغربيـة، إلّا أنـه اسـتقبل بفتـور في فلسـطين ذاتهـا: إذ نـشر بالفرنسـية، وزخـر بالمراجـع اللاتينيـة، وأفـرط في كيـل المديـح للدبلوماسـية الفرنسـية وتأثـر تأثـراً شـديداً بالنزعـة الكاثوليكيـة المعاديـة للسـامية التـي تميـز بهـا موريـس بـارس (Maurice Barrès). إن نـص عـازوري كان موجهـاً، في المقـام الأول، إلى جمهـور فرنـسي وأوروبي[٢٠]. ولكـن مـا يمكـن أن نحفظـه مـن عـازوري، هـو الطابـع المتبـصر لرؤيتـه الشـاملة، التـي سـاهمت أيضـاً في صنـع شـهرة تأريخيـة لـه:

> «هنـاك ظاهرتـان اثنتـان هامتـان، مـن النـوع ذاتـه مـع أنهمـا متعارضتـان، لا تـزالان بعيدتيـن عـن اجتـذاب انتبـاه أحـد، تطفـوان علـى السـطح فـي تركيـا الآسـيوية فـي هـذا الوقـت: صحـوة الأمـة العربيـة، والجهـد الكامـن المبـذول مـن قبـل اليهـود لإعـادة تشـكيل مملكـة إسـرائيل القديمـة علـى نطـاق واسـع جـداً. مـن شـأن هاتيـن الحركتيـن أن تتصارعـا باسـتمرار إلـى أن يُكتـب الغلبـة لإحداهمـا. وسـيتوقف مصيـر العالـم برمتـه علـى النتيجـة النهائيـة لهـذا الصـراع بيـن الشـعبين اللذيـن يمثـلان مبدأيـن متعارضيـن[٢١].»

بالإضافـة إلى ضعـف تأثـيره في فلسـطين ذاتهـا، واجهـت حجـج عـازوري موقفـاً متشـككاً عامـاً في العـالم العـربي، نظـراً لأن اتسـاق المشروع الصهيـوني كان لا يـزال غـير ناضـج تمامـاً في نظـر الكثيريـن. وعـام ١٩٠٦، هنـاك مسـيحي عـربي آخـر يدعـى فريـد كسـاب ردّ مبـاشرة عـلى عـازوري مهاجـماً تموضعـه وسـيناريو مـا يسـميه «الخطـر اليهـودي العالمي»:فيقـول: «إن نجيـب عـازوري، ليـس معاديـاً لليهـود مـن الناحيـة الدينيـة وحسـب، وإنمـا هـو معـادٍ للسـامية أيضـاً [...]. إن اليهـود ليسـوا أخلاقيـاً ولا سياسـياً غربـاء عـن الـشرق [...]. لقـد رأينـا عن كثـب اليهـود في فلسـطين، وراقبناهـم فيمكننـا طمأنـة عـازوري وكنيسـته. إنهـم لا يسـعون إلى تأسـيس إمبراطوريـة ومقاتلـة العـرب وانتـزاع كهـف أو ضريـح مـن المسـيحيين[٢٢]...» هـذا النـوع مـن المناقشـة، كـما هـو معـروف، يهـدف إلى غـزو الـشرق الأوسـط والعـالم بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة. وفي أي حـال، إذا مـا أمعنـا النظـر في مقدماتـه سـوف لـن نعـثر عـلى أي أثـر لتوافـق في الآراء أو حتـى حـول حقائـق مشـتركة بـين المفكريـن العـرب وقـت ذاك.

القدس وشوڤينية «أهل الأرض المقدسة»

إذا ابتعدنا عن تلك المبارزات الخطابية القومية، واقتربنا من القدس مجدداً، نلاحظ أن الخطابات الوحدوية العربية، تخف أصداؤها كثيراً فيها نتيجة ما يشترك فيه سكان المدينة المقدسة، على نطاق واسع، من وعي بالانتماء إلى شريحة محددة جداً من العالم العربي، أي تلك التي يسميها إلياس صنبر في القسم الأول من كتابه وجوه الفلسطينيين، «أهل الأرض المقدسة»[٢٣]. وهكذا يذكر إلياس صنبر بأن خصوصية فلسطين غير القابلة للاختزال تكمن في تركز الأماكن المقدسة الرئيسة للديانات السماوية الثلاث وتقاسمها، وبالوعي بأن هذا التفرد عميق وراسخ الجذور في كل واحد من سكان فلسطين. ويمضي صنبر في القول إن هذا هو السبب وراء إطلاق تسمية «أهل الأرض المقدسة» على «عرب فلسطين» التي جاءت في نهاية المطاف متأخرة عما حدث في مكان آخر، وإن الإضافة القومية الوحدوية حدثت في زمن مبكر أقل وأقل عمقاً في فلسطين مما في سوريا ومصر على سبيل المثال. وفكرة صنبر تنطبق بقوة أشدّ أيضاً على حالة القدس الخاصة، المدينة التي تلتقي عندها كل الهويات. عندما نقرأه، ندرك بعض أصداء التحليلات التي جاء بها موريس ألبڤاكس قبل عقود قليلة:

> «الافتراض الذي أدافع عنه، والمنهج الذي أتبناه يقعان، بالتالي، على النقيض تماماً من الافتراض والمنهج اللذين يؤكدان على خلود الهويات [...]. إذا كان ليس ثمة بداية للتاريخ، وإذا كان ليس للهويات من تواريخ لولادتها، وإذا كانت جذورنا ضاربة

أمامنـا فذلـك يعنـي أن الوجـود للدفقـات الهوياتيـة فقـط، ومـن المتعـذر الإحاطـة بهـا عـن غيـر طريـق تنقـل خطوطهـا عبـر الزمـان والمـكان.»

إذا كان المسـلمون والمسـيحيون العـرب في فلسـطين قـد تعارضـوا، في نهايـة المطـاف، مـع المـشروع الصهيـوني فالسـبب يعـود إلى أن تسـلل المبـدأ الوطنـي جـاء ليقطـع مـع الانسـيابية الجوهريـة لفلسـطين عمومـاً، وللقـدس عـلى وجـه الخصـوص، هـذا إذا أراد الواحـد منـا اتبـاع إليـاس صنـبر في اسـتنتاجه[٢٤].

وهـذه الوجهـة النظـر تجسـدها خـير تجسـيد برقيـة مـن قنصـل فرنسـا، جـورج غـيرو (Georges Gueyraud)، بتاريـخ ٣٠ نوفمـبر ١٩٠٩، مكرسـة لــ «الأعيـان المسـلمين» المقدسـيين. ففـي المذكـرة التمهيديـة، أصر القنصـل مطـولاً عـلى مـا يميـز القـدس وفلسـطين مـن بقيـة العـالم العـربي:

«سـكانها، خليـط أعـراق مختلفـة، وقـد أظهـروا فـي كل الأزمنـة وجهـاً مـن أكثـر وجـوه العالميـة مثاليـة يـذوب فيهـا العنصـر الإسـلامي [...]. كان مـن شـأن هـذا الخليـط والتجـاور لعناصـر علـى هـذا القـدر مـن التنـوع علـى أرض الواقـع أن يـؤدي، لا محالـة، بالجنـس الفاتـح إلـى تسـامح أكبـر نسـبياً منـه فـي أي مـكان آخـر. أليسـت إليهـا سـتناط، وإن تحـت بعـض الضوابـط حقيقـة، المهمـة الدقيقـة لاسـتعادة السـلام فـي الأماكـن المقدسـة حيـث كان معرضـاً للتهديـد فـي كثيـر مـن الأحيـان بفعـل النزاعـات بيـن الطوائـف؟[٢٥]»

لذلـك، إذا اردنـا اتبـاع جـورج غـيرو سـنجد تفسـير انعـدام التوافـق في

الآراء بين وجهاء القدس المسلمين حيال المشروع الصهيوني في نوع من الشوفينية الخاصة جداً الاستيعابية والإدماجية، التي تحظر، بداية، أي مجابهة وجهاً لوجه. وبعيداً عن الأماكن المقدسة نفسها، إن المقصود في تحليل غيرو هو واقع الحياة اليومية الاجتماعية:

> «بالإضافة إلى ذلك فإن الاتصال المتواصل مع السياح والحجاج الوافدين إلى المنطقة على مدار السنة، مع ما يصطحبونه من أفكار ومال، ما كان له إلّا أن يؤدي بالسكان الأصليين إلى نوع من التطور وحثهم، من دون شك في الأمر، للتعرف إلى مستجدات الحضارة الأوروبية؛ وهنا نجد تفسير المواظبة على ارتياد المؤسسات التي أسّستها البعثات البروتستانتية والكاثوليكية.»

إذا صرفنا النظر عن نبرة الازدراء التي يتضمنها الوصف، ندرك هنا حقيقة المبادلات التي تدور داخل المؤسسات الدينية والمدارس في القدس، كما تدعونا إليها الصورة الملتقطة في حدائق دار عجزة نوتر-دام-دي-فرانس، في عام ١٩١٧، بمناسبة بيع خيري نظم لمصلحة جرحى الحرب (الصورة ١٣).

ماذا، في نهاية المطاف، عن واقع المواقف داخل الجماعات العربية في القدس تجاه المشاريع الصهيونية؟ إذا كان يبدو أن هدف رؤية شاملة لا جدوى منه، يمكن التعرف إلى خصوصية هذا الموقف الشوفيني للقدس عن طريق تحليل موقف مندوب القدس المنتخب إلى البرلمان العثماني لعام ١٩٠٨، روحي الخالدي: ابن شقيق العمدة السابق يوسف ضياء



الصورة ١٣. تنظيم بيع خيري في عام ١٩١٧ في دار عجزة نوتر-دام-دي-فرانس يعود ريعه لمنفعة الهلال الأحمر لمساعدة ضحايا الحرب (مكتبة الكونغرس، مجموعة ماتسون).

الخالدي الذي تابع دراسته في القدس (في مدارس إسلامية ومدارس التحالف الإسرائيلي العالمي) في بيروت وطرابلس، واسطنبول وباريس، وبرع فيها، ثم شغل منصب قنصل عثماني في بوردو، وكان عضواً نشطاً في محافل ماسونية فرنسية كبرى، ثم انتخب إذاً نائباً عن القدس عام ١٩٠٨. في ١٦ مايو ١٩١١، شارك في مناقشة برلمانية مكرسة للصهيونية، حيث أدرك المرء فوراً أن التهديد الصهيوني الذي كان غير مؤكد بعد في

بدايــة القــرن، أصبــح الآن أكــثر وضوحــاً. إلّا أن روحــي الخالــدي، ولحمايــة نفســه مــن أي اتهــام بمعــاداة الســامية، حــرص، بدايــة، عــلى التذكــير بأنــه يمثــل عــدداً كبــير مــن الناخبــين اليهــود الموالــين للســلطنة. ثــم أضــاف إن «اليهــود (الإسرائيليــون) هــم شــعب عظيــم، وإن البلــد يســتفيد مــن مهاراتهــم، ومواردهــا، ومدارســهم ومعرفتهــم لكــن [هــم] ينبغــي أن يســتوطنوا في مناطــق أخــرى مــن الســلطنة ونيــل الجنســية العثمانيــة، وإن المــشروع الــذي يهــدف إلى إقامــة «مملكــة إسرائيليــة» وعاصمتهــا القــدس مــشروع خطــير عــلى فلســطين[٢٦].

وردّ عليــه نائــب يهــودي ينتمــي إلــى حــزب تركيــا الفتــاة مــن إزمير، نســيم مازليــاح، بالتشــديد علــى الروابــط بيــن التــوراة والقــرآن متهمــاً الخالــدي بإخفــاء تطلعــات مضــادة للعثمانيــة وراء الكفــاح ضــد الصهيونيــة:

> «فــي وســع روحــي الخالــدي حــرق التــوراة، ولكــن ثمــة قــرآن كريــم لإثبــات مــا جــاء فيــه [...]. أنــا أحــذره ممــا زرعــه فــي المجلــس، لأن النبتــة التــي ســتنمو لــم تكــن صالحــة. إنــه وأصدقــاؤه لا يســعون إلــى غيــر معارضــة فــي الحكومــة[٢٧].»

مــرة أخــرى، ليســت المســألة، هنــا، الانطــلاق للبحــث عــن جــذور الصــراع العربي-الإســرائيلي ولكــن تحديــد موقــف النائــب عــن القــدس فــي البرلمــان، روحــي الخالــدي، الــذي ينشــر مقالاتــه فــي الصحافــة العربيــة تحــت اســم المقدســي. وإذا مــا قارنــا خطابــه مــع ذلــك الــذي ألقــاه زميلــه نائــب دمشــق، شــكري العســلي، خــلال المناقشــة نفســها، نلاحــظ فرقــاً واضحــاً جــداً مــن النبــرة: فبينمــا يدافــع العســلي عــن موقــف مناهــض

للصهيونية قطعاً، فإن روحي الخالدي يبدو أكثر تميّزاً في موقفه، كما لو أنه كان متردداً في رفض أي مستوطنة يهودية في فلسطين رفضاً مطلقاً. لقد حلل المؤرخ وليد الخالدي الغموض الذي اكتنف الخطاب الذي ألقاه جده يومذاك:

«من جهة، كان معجباً بإنجازات المستوطنين اليهود وأساليبهم الحديثة. ومن جهة أخرى، كان يشعر بالمرارة إزاء تأخر الفلاحين الفلسطينيين بالغضب إزاء العرب الذين كانوا يبيعون الأراضي، والوسطاء والمسؤولين العثمانيين الذي يسّروا ذلك[٢٨].»

كما نرى، فإنّ خطوط الشقاق لا تزال بعيدة عن كونها خطوطاً مستقيمة في عام ١٩١١. مما لا شك فيه أن قضية الأراضي التي أثارها روحي الخالدي هي عنصر أساسي: إن تردد المسؤولين السياسيين المحليين يعكس فعلاً مماطلة الإدارة العثمانية المركزية التي ازدادت مواقفها ضبابية تجاه الصهيونية منذ ثورة عام ١٩٠٨. بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني في نيسان/أبريل عام ١٩٠٩ وتنصيب شقيقه محمد الخامس محله، بعد أن جرد من أي سلطة، أصبحت قراءة موقف حكومة تركيا الفتاة أكثر فأكثر تعذراً، كما يتضح من هذه البرقية لقنصل فرنسا في القدس، مؤرخة في ٢٧ يوليه ١٩٠٩:

«متصرف القدس، صبحي بك، غادر منذ عشرة أيام متوجهاً إلى القسطنطينية [...]. قد يكون الصدر الأعظم أبرق له، نحو التاسع عشر من حزيران/يونيه، أن الحكومة تحتاج ٦ مليون ليرة تركية، فيريد أن يعرف أن إذا كان سيكون هناك مشترين للأراضي

الميـري. رد المتصـرف بالإيجـاب لكنهـم مـن بنـي إسـرائيل [...]. وردّ الصـدر الأعظـم بـأن تعـدّ قائمـة بالأراضـي المعروضـة للبيـع، المتوافـرة أو المشـغولة مـن قبـل. كان هـذا رداً للمماطلـةً[٢٩].»

تبـيّن بقيـة البرقيـة أن الصـدارة العظمـى، في سـياق الإفـلاس المـالي عـلى نطـاق واسـع، الآن وأنهـا لم تعـد تتحـرك إلّا ضمـن أفـق قصـير الأمـد وافتقـدت بعـد الآن أي توجـه سـياسي متماسـك إزاء المـشروع الصهيـوني:

«يبـدو أن عمليـات حلمـي باشـا التسـويفية هـذه تؤكـد مـا تناهـى إلـى مسـامعي: قـد يميـل الصـدر الأعظـم إلـى تشـجيع اسـتغلال فلسـطين مـن قبـل الغربـاء بـدلاً مـن اليهـود. فـي حيـن أن أعضـاء آخريـن مـن الحكومـة يريـدون بـدلاً مـن ذلـك تشـجيع الأخيريـن علـى إقامـة نفـوذ يهـودي جديـد يوازنـون بـه، بالعـدد والنشـاط الاقتصـادي، نفـوذ العـرب الـذي بـات مصـدر قلـق للسـلطات بسـبب أفكارهـم الانعزاليـة، لا بـل الانفصاليـة إن سـنحت الفرصـة. نقـل إلـي أن متصرفنـا يتلقـى مـن مختلـف أعضـاء الصـدارة العظمـى رسـائل وتعليمـات متناقضـة للغايـة، مشـجعة تـارة، ومعاديـة تـارة أخـرى[٣٠].»

لـدى قـراءة هـذه الوثيقـة، يصبـح مفهومـاً أن موقـف العضـو في البرلمـان عـن القـدس قـد يكـون مـن الصعوبـة بمـكان صوغـه، كـما أن التعبـير عنـه يعتـبر أمـراً دقيقـاً عـلى جـه الخصـوص، في سـياق سـلطة تنفيذيـة للسـلطنة تسـير شـيئاً فشـيئاً نحـو افتقـاد صدقيتهـا تجـاه محاوريهـا. وفي أي حـال، يسـاعد هـذا السـياق للسـلطنة بالتأكيـد إزكاء تـردد الطوائـف المسـلمة والمسـيحية في القـدس تجـاه المـشروع الصهيـوني.

القدس،المدينة المثلثة القدسية، والسلطة البلدية

تعتبر الرسالة التي كتبها يوسف ضياء الخالدي بالفرنسية إلى حاخام فرنسا الأكبر صادوق كاهن، في أول مارس/آذار عام ١٨٩٩، ونقلها هذا الأخير إلى تيودور هرتزل، واحدةً من الأفعال التأسيسية لردة الفعل الفلسطينية المعادية للمشروع الصهيوني. حتى أن ألكسندر شولش يرى في هذه الرسالة صفة «النبوءة»، لكثرة ما يعلن فعلاً عن الأعمال الدرامية القادمة، وبوضوح مثير للقلق[٣١]. ولكن هناك عنصران اثنان من العناصر التي عادة ما يتم تجاهلها في الاقتباسات من هذه الرسالة الطويلة. الأول يتعلق بنشاط يوسف ضياء الخالدي على رأس بلدية القدس التي يبرزها في هذه الرسالة ليقول إنه كان يعمل طوال حياته «لخير هذه المدينة» ولجميع مواطنيها، من «يهود ومسيحيين ومسلمين» دونما «أي تمييز[٣٢]» بينهم. في الواقع، من اللافت للنظر ملاحظة أن القومية العربية الوليدة ليست هي التي تسلح بها الخالدي، وولا من باب أولى النزعة الإسلامية، من أجل تقديم برهنته، وإنما هي تجربته الماضية على رأس المجتمع الحضري كفضاء مشترك يتجاور فيه «أبناء عمومته»، المتحدرين من «جد واحد هو إبرهيم». أما العنصر الثاني فيتحدر من الأول: عادة ما يتجاهل مؤرخو القومية الفلسطينية ذكر مطلع رسالة الخالدي الذي يظهر فيه موقفاً من المشروع الصهيوني أكثر تميّزاً عما تظهره الاقتباسات التي عادة ما يسلط عليها الضوء. لنقرأ بتأنٍ هذه الرسالة المثيرة المكتوبة بالفرنسية من فندق اسطنبول الخديوي، في

حيّ غلاطة، على يد رجل في السابعة والخمسين من العمر المشبع بثقافة رفيعة والغني بمراجعه المقدسة:

> «يسعدني الاعتقاد أنني لست في حاجة للإفصاح عن مشاعري تجاه شعبكم. جميع أولئك الذين يعرفونني يدركون جيداً أن لا فرق عندي بين يهودي ومسيحي ومسلم. أستوحي دائماً نبينا ملكي صادق: "أليس لدينا أب مشترك لنا جميعا؟ أليس هذا الإله نفسه الذي خلقنا جميعاً؟"»

بعد عرض التزامه الصادق، بالتالي، برؤية توفيقية للديانات التوحيدية الثلاث، يعرب الخالدي عن أنه «مرتاح» الآن لتناول «المسألة الكبيرة التي تخض حالياً الشعب اليهودي بصراحة»، أي «الصهيونية» (كذا). تجدر الإشارة إلى أنه كتب في الفاتح من مارس عام ١٨٩٩، أي ثمانية عشر شهراً، على وجه التحديد، بعد مؤتمر بال التأسيسي المنعقد في آخر شهر آب/ أغسطس عام ١٨٩٧:

> «ليست الفكرة في حد ذاتها إلّا فكرة طبيعية للغاية، جميلة وعادلة. من ذا الذي يستطيع منازعة حقوق اليهود في فلسطين؟ بالله، إنها بلادكم تاريخياً! فأي مشهد رائع سيكون لو عاد اليهود، الموهوبون للغاية، يشكلون، مرة أخرى، أمة مستقلة ومحترمة، وسعيدة، يمكن أن تقدم للبشرية البائسة خدمات في الميدان كما في السابق!»

من المفهوم الآن لماذا هذا المقطع أقل حظوة بالذكر من تتمة البريد: إن عبارة «إنها بلادكم تاريخياً!» لها في الواقع صدى غريب في آذان قارئ معاصر ملم بعنف المناقشات الجارية في شأن شرعية كلا الأمتين

الإسرائيلية والفلسطينية وأسبقية الواحدة على الأخرى. وحاول يوسف ضياء الخالدي، في الفقرة التالية، مقابلة هذه الفكرة الصهيونية الـ«طبيعية للغاية، الجميلة والعادلة» مع الحقيقة على أرض الواقع، وهنا طرح التحذير نفسه:

> «يجب التعامل مع الواقع، مع الحقائق المكتسبة، مع قوة الظروف الغاشمة. بيد أن واقع حال فلسطين الآن هو أنها جزء من السلطنة العثمانية. والأكثر خطورة في الأمر ، أنها مأهولة بغير بني إسرائيل. هذا الواقع، وهذه الوقائع المكتسبة، وهذه القوة الغاشمة للظروف لا تترك للصهيونية، أي أمل للتحقق من الناحية الجغرافية، والأمر الأهم أنه يعرض وضع اليهود في تركيا لخطر حقيقي »

إن العناصر الثلاثة التي سلط الضوء عليها هنا، هي صحيحة ولكن واحداً فقط يشكل حقيقة قائمة مستدامة: سوف يتعرض يهود تركيا، فعلاً، للخطر في الفترة ١٩١٢-١٩١٧ جراء تصاعد زخم المشروع الصهيوني. وتزايد حذر السلطات العثمانية في هذا الصدد ، ولكن انهيار السلطنة العثمانية في نهاية الحرب سوف يلغي نهائياً ذاك الجزء الأول من حجة الخالدي. بقي «ما هو أكثر خطورة في نظره، وهو كذلك من دون شك على المدى الطويل، أي وجود عدد كبير من السكان في فلسطين من غير اليهود، نشيطين ومقيمين فيها تاريخياً منذ فترة طويلة. إنه أخطر عقبة في طريق المشروع الصهيوني، وتجدر الإشارة إلى أن الخالدي انضم هنا إلى مواقف التيارات الصهيونية البديلة، مثل آهاد حاءام، على سبيل المثال، الكاتب الروسي وزعيم الصهيونية «الثقافية»، الذي كتب منذ عام ١٨٩١:

«درجنا على الاعتقاد، في الخارج، أن فلسطين أرض غير مأهولة بالكامل تقريباً، أرض قفر غير مزروعة، أرض بور، حيث يمكن لأي شخص يرغب في شراء أرض أن يذهب إليها فيتم له ذلك قدر اشتهائه. والواقع أنها ليست كذلك: على جميع مساحة هذه الأراضي، من الصعوبة بمكان العثور على حقل أراضي صالحة للزراعة ولم يزرع [...]. لقد درجنا في الخارج على الاعتقاد بأن العرب هم جميعهم متوحشون من الصحراء، شعب شبيه الحمار، غير قادر على معرفة ما يجري حولهم وفهمه. وهذا خطأ كبير [...]. ففي اليوم الذي سيبلغ وجود شعبنا حجماً قد يشكل تعدياً، قليلاً أم كثيراً، على مواقع السكان الأصليين، فلا ننتظرنّ منهم أن يتنازلوا لنا عنها، عن طيب خاطر[٣٣]».

بين يوسف ضياء الخالدي وآهاد حاءام ، فإن المعاينة هي هي وترسم الأفق ذاته.

إن تتمة الرسالة، بتركيزها على نشاط الخالدي البلدي، تكشف عما هو، في نهاية المطاف، جوهر موقفه السياسي بالمعنى الأقوى للكلمة: فمن تجربته البلدية هذه، أي من وجهة نظر المجتمع الحضري الذي عمل على خدمته طوال حياته، أعرب في النهاية عن انتقاده للمشروع الصهيوني:

«لقد شغلت لعشر سنوات منصب رئيس بلدية القدس، ثم لاحقاً، ثم أصبحت نائباً عن هذه المدينة إلى برلمان السلطنة ولا أزال؛ أعمل الآن لخير هذه المدينة، من أجل جلب المياه النقية. لذا أنا قادر على التحدث معكم ن معرفة بالأمر. نحن نعتبر أنفسنا، عرباً وتركاً، حماة الأماكن المقدسة، أيضاً، بالنسبة

> إلى الديانات الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام. حسناً، كيف يمكن لزعماء الصهيونية أن يتخيلوا أنهم سيتوصلون إلى انتزاع هذه الأماكن المقدسة من الديانتين الأخريين اللتين تشكلان الغالبية العظمى؟»

يجب بذل الجهد لقراءة هذا النص، من دون الإسراع كثيراً في إغلاق معناه وتقليصه إلى خلاصته حصراً، وذلك لأن ما يتكشف هنا، هو كل ثراء بنى الهوية وتعقيداتها التي تجوب القدس في أوائل القرن العشرين، في هذه اللحظة من عدم اليقين التي كانت الإمكانات التاريخية كافة لا تزال مفتوحة. وبالنسبة إلى حالة يوسف ضياء الخالدي المعينة، ليست الهوية «العربية»، ولا الهوية «الإسلامية» بدرجة أقل هما اللتان تفسران رفضه للصهيونية، ولكن، فضلاً عن ذلك، «الهوية الحضرية» التي تتميز بها القدس، وهي الهوية التوفيقية والمشتركة، التي تتعرض توازناتها الداخلية للتهديد، في المدى القريب، جراء تصاعد زخم المشروع الصهيوني، حسب تقديره.

إن نهاية الرسالة تؤكد هذه القراءة كما يدل على ذلك المقطع المكرس للتهديد الخاص الذي يمثله بالنسبة إلى اليهود ما يسمونهم «المسيحيين المتعصبين»:

> «ثمة في فلسطين مسيحيون متعصبون، ولا سيما بين الأرثوذكس والكاثوليك الذين يعتبرون فلسطين لهم وحدهم، وهم يحسدون تقدم اليهود في أرض أجدادهم، ولا يدعون أي فرصة لإثارة كراهية المسلمين ضد اليهود. هناك ما يستدعي

الخوف من حركة شعبية ضد أبناء ملتكم، ممن يعيشون بؤساء منذ قرون عديدة، حركة قد تكون مهلكة لهم، ولن يكون في مقدور الصدارة العظمى التركية، بالرغم من اتخاذها أفضل أحكام العالم، أن تخنقها بسهولة. تلك هي الاحتمالات التي حملتني على الإمساك بقلمي للكتابة إليكم.»

لقد طرح يوسف ضياء الخالدي نفسه، الذي لم تلبث بطاقته التعريفية الشخصية تحمل، حتى وفاته في عام ١٩٠٦، عبارة «نائب القدس»، الممثل الشرعي لكل سكان المدينة المقدسة وضامن السلم الأهلي بصدقية ليس ثمة من سبب لإنكارها له، على الرغم من حل البرلمان الأول في عام ١٨٧٨. وفي هذا، فقد اختار لنفسه تجسيد المثال الأعلى للتمثيل البرلماني، الشعبي والعالمي على السواء، كما قال ذات يوم لابن أخيه روحي: «إن صفة النائب تكتسب بإرادة الأمة والانتخابات، ولا تزول إلّا بعد انتخاب نائب آخر[٣٤].»

إننا نفهم بنحو أفضل، عندما نقرأ رسالة يوسف ضياء الخالدي، لماذا عادة ما لا يقتبس إلّا بطريقة مبتورة: ويحظر التحليل الشامل لهذا النص إجراء اختصارات تاريخية ويلزم بالقبض على كل تعقيدات موقف الخالدي. والعبارة المقتبسة على الدوام، وغالباً ما تتضمن أخطاء النسخ، هي واحدة من العبارات الأخيرة من رسالته، واحدة من آخر الرسالة، ووقعها على آذاننا وقع شعار سياسي فعال: «بالله عليكم، دعوا فلسطين مطمئنة البال.» مع أنها ترد مباشرة بعد عبارة أخرى تحمل على التفكير بأن الخالدي يقف موقفاً يندرج في سياق المناقشات التي انقسم حولها

اليهـود آنـذاك بـين صهاينـة «فلسـطينيين» وصهاينـة «إقليميـين»، أكـثر منـه ضمـن أفـق إدانـة نهائيـة للمـشروع الصهيـوني ذاتـه:

> «باللـه أرض اللـه واسـعة، لا تـزال هنـاك بلـدان غيـر مأهولـة يمكـن إسـكان الملاييـن مـن بنـي إسـرائيل الفقـراء فيهـا، والتـي ربمـا يصبحـون سـعداء فيهـا وقـد يشـكلون هنـاك أمـة ذات يـوم. وقـد يكـون ذلـك الحـل الأفضـل والأكثـر عقلانيـة للمسـألة اليهوديـة. ولكـن باللـه عليكـم، دعـوا فلسـطين مطمئنـة البـال.»

إن عمـدة القـدس الـذي قـدم نفسـه عـام ١٨٧٣ «سـلطة بلديـة» في المدينـة المقدسـة، أي، بحسـب التقليـد الرومـاني القديـم، تجسـيداً للشـخصية القانونيـة الخاصـة بالحـاضرة، يكشـف هنـا ليـس عـن «نصيبـه مـن الحقيقـة» وحسـب، ولكـن أيضـاً وجهـاً أساسـياً لهويـة القـدس عنـد منعطـف القرنـين الماضيـين: هويـة حضريـة، ولـو لم تكـن موحـدة فبأقـل تقديـر مشـاطرة.

الخلاصة

انعطاف الزمان

«تتوقف انعطافات المكان على شيء أكثر عمقاً، ألا وهو انعطافات الزمان. حتى إنه يجب ألّا يقال أنا أنعطف في الزمان، بل يجب القول إن الزمان لا يني ينعطف. إنه يلتوي،إنه القدر المضاد. نعم إنه يلتوي، ينعطف. نعم، هناك أزمنة ميتة، ثم انعطاف بعدها، وهناك انعطاف في الانعطاف. عندئذٍ نحن أمام انعطافات كثيرة، فهذا هو الزمان.»

جيل دولوز، «الحقيقة والوقت»،

درس في ١٠ كانون الثاني/يناير ١٩٨٤، جامعة ڤينسين.

بين عامَيْ ١٨٧٠و١٩١٧، حدث انقلاب في تاريخ القدس، انعطافة في زمان القدس؛ فالمدينة المقدسة، عند خروجها من «عصر الإمبراطوريات» دخلت «عصر التطرف»، إذا أردنا استعارة التسلسل الزمني النحس لإريك هوبسباوم الذي رحل عن العالم حديثاً[١]. مع الحرب العالمية الأولى، دفن صعود النزعة القومية الأفق العثماني المافوق القوميات، في القدس كما في أماكن أخرى. لقد أفل «التعايش والتحولات»، في أية حال: عام ١٩١٧، عندما دخل الجيش البريطاني بقيادة الجنرال اللنبي، كانت المدينة المقدسة، القدس المشرقية

قد زالت ولم يعد لها وجود فعلاً[٦]. ذلك أن العثمانية الجامعة قد أخلت الساحة، منذ عام ١٩١٢، لنزعة قومية تركية تسلطية وعدوانية، وكانت السلطنة قد انضمت في الحرب إلى جانب ألمانيا، وقامت القوات التركية المرابطة في القدس بحملات مصادرة متواصلة، ما أقلق بنحو خاص اليهود والأرمن الذين طرد منه ٩٥م الكثير. وباتت القدس تعد ٤٥ ٠٠٠ نسمة عام ١٩١٧، مقابل ٧٠ ٠٠٠ عشية الحرب. ولم يكن من شأن سياسة الانتداب البريطاني إلّا أن تؤدي إلى تفاقم حالة سبق لها أن شهدت تدهوراً جراء الشقاقات الهوياتية التي حدثت خلال العقدين التاليين، وقبل أن يتحوّل الخلاف إلى حرب عصابات بين الصهاينة والقوميين الفلسطينيين، في نهاية الثلاثينيات من القرن الماضي، ثم إلى حرب مفتوحة بين عامي ١٩٤٨-١٩٦٧. في سياق هذا الفصل الجديد من تاريخ المنطقة، لم يكن ليكتب للمجتمع الحضري المقدسي إلّا الزوال حيث إنه دفن تحت الضربات القاضية للاستقطابات الدينية والعرقية والوطنية. وبعد الانتخابات التي جرت عام ١٩٣٤، تمزق المجلس البلدي بين أعضاء عرب وأعضاء يهود. واستتبع ذلك منطقياً تقسيم الأراضي لعام ١٩٤٨: بات الحديث يدور، بعد الآن، على القدس الشرقية والقدس الغربية، ولا يزال الشقاق قائماً اليوم، على الرغم من «قرار التوحيد من جانب واحد الصادر عن البلدية الإسرائيلية في أعقاب حرب عام ١٩٦٧.

أهل الطيور

ولكن لم نصل إلى هنا، بعد. قبل إغلاق النوافذ بخوف، دعونا نستفيد قليلاً، مرة أخرى، من ضوء النهار لمحاولة الإضاءة، مرة أخيرة،

على «القدس في بداية القرن العشرين» التي حاولنا مراقبتها طوال هذه الصفحات. أطلق عليها اسم «تنوع»، وكان ذلك مفهوماً، على غرار ما كتبه المؤرخ لوسيان فيڤر (Lucien Febvre) عام ١٩٤٦، في مقالة باتت شهيرة، وذلك ليس في شأن منطقة الجورا والريف الفرنسي وحسب، وإنما عن جميع الظواهر الاجتماعية[٣]. ولمزيد من التحليل بمفردات لوسيان فيڤر ومدرسة الحوليات (l'école des Annales)، نسميها «تعقيدات وفروقاً دقيقة». لهذه التعقيدات وهذه الفروق الدقيقة التي لم نتمكن هنا من إعطاء سوى لمحة موجزة عنها، حركيات خاصة بها، تفلت من سكك الإيديولوجيات الأحادية المنحى والمقولات المعدة مسبقاً. أثناء العمل على مدينة الحجاج، وعلى تركات الأفق العثماني، وعلى سياق البلدية الجديد، والشروخ غير المتوقعة التي تكشفت أثناء ثورة عام ١٩٠٨، أمكن لنا قياس كم أن المراجع والمخططات والسياقات المؤسسية التي يتحرك في إطارها سكان مدينة القدس هي مجموعة في منتهى التنوّع بحيث يتعذر حصرها ضمن الفئات الهوياتية التي تفرضها بفظاظة النزاعات الحالية.

دعونا نكمل هذه النزهة الأخيرة صحبة لوسيان فيڤر:

> «وهذه الفروق الدقيقة، وكل هذه الأرضية من الأصناف الدقيقة، تعود فتنتقم، غير آبهة بممارسات إدارة ضخمة وفظة تسحقها. وتحت أنظار سياسة كبرى وخشنة تنجح تلك الممارسات بتضليلها، فتُفشل المرامي البائسة لسياسات ومخططات تطرح نفسها بارعة، جاء بها المسؤولون الإداريون». وهؤلاء جميعاً يعودون إلى أوراقهم مذهولين، ثم إلى مطبوعاتهم

واسـتبياناتهم ولا يفهمـون: كيـف أنـه بشـباك مصنوعـة لحبـس ماشـية
يسـتحيل عليهـم إيقـاع أهـل الطيـور جميعهـم فيهـا[٤]؟»

يثير نـص لوسـيان فيڤـر الإعجـاب لأنـه، انطلاقـاً مـن «الدراسـات الجوراسـية» التـي تفتـح عـلى العلـوم الإنسـانية عمومـاً وعـلى القـدس بخاصـة - ولِـمَ لا؟: إذا قـرأه المـرء بهـذه الطريقـة، سـيفهم أن مفهومـه «الشـباك المصنوعـة لحـصر الماشـية» ينطبـق، عـلى السـواء، عـلى التموضعـات السياسـية الحاليـة في شـأن الـصراع الفلسـطيني-الإسرائيلي»، وعـلى المؤرخـين الذيـن يحاولـون، منـذ عقـود، حـصر سـكان القـدس -«أهـل الطيـور»- بواسـطة شـباك غـير مجديـة لحـصر «مجتمعـات»، و«أعـراق» و«أديـان» أو «أحيـاء».

تعقيـد وفـروق دقيقـة وتنـوع، إذاً، كـما كان يعلمـه لوسـيان فيڤـر في نهايـة الحـرب العالميـة الثانيـة. لنعـد إلى سـكان القـدس، «أهـل الطيـور»، إلى تنوعهـا غـير القابـل للاختـزال والحيـة عـلى الـدوام. وحـذار مـن «الشـباك المصنوعـة لحـصر الماشـية» لأنهـا سـتجعلنا نعـود مـن صيدنـا خاليـي الوفـاض. هـل إنّ هـؤلاء السـكان، نحـو بدايـات القـرن العشريـن، هـم في نهايـة المطـاف مـن سـكان القـدس الحـضر أم مواطنـو أمـم وافـدة؟ إلى أي مـن الحاضرتـين ينتمـي كل مـن الفريقـين؟ هـل إلى المدينـة التـي يعيشـون فيهـا راهنـاً، أم إلى أمـم يخططـون لقيامهـا مسـتقبلاً؟ مـع الاثنتـين ولا شـك، ولكـن بنسـب في منتهـى التفـاوت. إن يوسـف ضيـاء الخالـدي، المقـدسي الأصـل وسـليل عائلـة حضريـة عريقـة، والعمـدة بامتيـاز، كان عـلى السـواء مواطنـاً مقدسـياً ومواليـاً للسـلطنة العثمانيـة التـي كان يكـن لهـا صـادق الاحترم.أمـا فلسـطين فكانـت، بالنسـبة إليـه، واقعـاً بدهيـاً،

وليس موضوع صراع قادم، مستقبلاً. أما رشيد رضا، المولود، بدلاً من ذلك، في سوريا، والموظف في سنجق القدس لبضع سنوات، قبل أن يتوجه إلى تحريك شبكات قومية عربية وليدة عابرة للحدود القطرية، فكان أقل انتماءً إلى مدينة القدس منه إلى مواطنية افتراضية لدولة عربية موحدة كان يدعو إليها من أعماقه. ليست الهوية الحضرية كلمة جوفاء: إنها نتيجة لمسار واستثمار وتخطيط.

بن يهودا الدخيل

لكي نفهم هذه الفكرة فهماً أفضل وقبل ترك «أهل الطيور» يطيرون دعونا نلقي نظرة على مسار حضري مجيد مقدسي بالتبني اسمه إليعازر بن يهودا. ولد عام ١٨٥٨، في ليتوانيا، من أبوين يهوديين من الطائفة الحسيدية، وسريعاً ما اقتنع بضرورة إقامة دولة يهودية مستقلة حماية لأبناء ملّته من المذابح المعادية للسامية، وأهمية إحياء اللغة العبرية لتمكين إحياء قومية يهودية حقيقية. بعد عامين أمضاهما في باريس (١٨٧٨-١٨٨٠)، قدم إلى فلسطين، في أيلول/سبتمبر عام ١٨٨١، للاستيطان فيها. فقد روى في مذكراته التي كتبها خلال الحرب العالمية الأولى وصوله إلى يافا والقدس عام ١٨٨١. لنقرأ ما كتبه:

> «عند أول الأرصفة السورية بدأ المسافرون العرب بالصعود إلى المركب، وكلما اقتربنا من مكلأ يافا زاد عددهم، بالإضافة إلى زيادة عددها. معظمهم كانوا رجالاً نحيلي القامة ، أقوياء، يرتدون اللباس البلدي التقليدي الغني والمزخرف. كان الفرح والبهجة باديين على وجوههم، ينكتون ويمزحون ويقضون

أوقاتاً ممتعة، يجب أن اعترف أن هذا اللقاء الأول مع أبناء عمومتي، بني إسماعيل، كانت قاتماً. شعور محبط من الخوف ملأ روحي كما لو وجدت نفسي أمام سور مهدِّد. أدركت أنهم كانوا يتصرفون كمواطنين من هذا البلد، أرض أجدادي، وأنا سليلهم، جئت إلى هذه الأرض كأجنبي، ابن أرض أجنبية، وشعب أجنبي. لم يكن لدي في أرض أجدادي لا حقوق سياسية ولا حق مواطنة. كنت هنا شخصاً غريباً، دخيلاً[٥].»

وبقية شهادته لافتة أكثر حتى، لا سيما من جانب مثقف مقتنع بالصحة النظرية لمشروع النهضة الوطنية اليهودية:

«لم أكن مهيأً لمثل هذه المشاعر ولم أتوقع أن أشعر بها. وقد احبطت فجأة، وغمرني الندم المتصاعد من أعماق كياني. ربما كان مشروعي غير مجدٍ حقاً وأجوف، وربما كان حلمي بولادة جديدة لإسرائيل على أرض الأجداد مجرد حلم ليس له مكان في الواقع... الواقع، العيني، ها هو ذا! مواطنو البلد، كانوا هم، أولئك الذين يعيشون فيه.»

ولتقدير أهمية هذه الشهادة المثيرة للدهشة تقديراً صحيحاً لا بد، مرة أخرى، من الإشارة إلى أن بن يهودا ليس مهاجراً اقتصادياً ولكنه «صهيوني أصيل»، درس مشروعه الشخصي بعناية، وكذلك الأفق السياسي الذي يندرج ضمنه. عندما وطأت قدماه البر، بدلاً من أن يتضاءل انزعاجه، فقد تفاقم، حتى أنه تحول إلى أزمة قلق حقيقية:

«كانت قدماي تتحركان على الأرض المقدسة، أرض الآباء-وكان قلبي خالياً من كل فرح، ورأسي من أية أفكار، وأي إلهام! وكان دماغي فارغاً، مجمداً، مشلولاً. ولم يملأني إلّا شيء

واحد: الرعب. لم أمزق ملابسي، ولم أسقط ووجهي إلى الأرض، ولم أعانق الصخور، ولا قبلت التراب. كنت هناك، واقفاً، مأسوراً. رعب! رعب!»

بطبيعة الحال ربما أعيد تركيب هذه الذكرى بعد أربعين سنة، ولكن يمكن أن يتصور المرء أيضاً أن بن يهودا حمل معه عام ١٩١٧ من التفاؤل في شأن الوضع في تلك الحقبة أكثر من التشاؤم. ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو. ولنواصل متابعته إلى القدس، حيث وصل في اليوم التالي:

«في هذه الحالة الذهنية، عبرت أسوار المدينة المقدسة من باب يافا، ودخلت مدينة داود، ملك إسرائيل، المدينة المدمرة والمهجورة، والمشوهة حتى الحضيض، من دون أن يحرك فيّ ذلك أي شعور خاص. حتى أن هاتين الكلمتين «قلعة داود» اللتين صرخ بهما المصاحبان لي على مسامعي في هذه اللحظة التي تجاوزنا فيها البرج الواقع إلى يمين «باب يافا»، حتى هاتين الكلمتين لم يكن لهما أي وقع عليّ. لو حدث أن حدثني شخص ما وتوقع أن دخولي القدس سيكون عديم الطعم وأنه لن يجعل دمي يغلي أو تحرك حواسي، لاعتبرت بالتأكيد هذا الشخص بائساً. ومع ذلك، كان عليّ أن أعترف أن الأمر على هذا النحو. لقد اجتزت المسافة التي تفصل «باب يافا» من باحة الهيكل بنوع من عدم الاكتراث التام تقريباً، كما لو كنت أسير على الأقدام في شوارع أي مدينة في العالم.»

قلنا في توصيفها: تعقيد، وفروق دقيقة وتنوع، للإشارة إلى مدى الدقة التي يجب علينا أن نحاول مقاربة مفهوم «الهوية الحضرية» الهش، هذا في حالة القدس، المدينة من لحم وحجر، ولكن أيضاً من ذاكرة،

وحبر وورق. هذا النص الجميل لإليعازر بن يهودا، المؤثر بما يتضمن من حقيقة، ربما كان أروع مثال على ما قيل: كيف نفهم حقاً هذه «اللامبالاة الكاملة تقريباً» تجاه القدس، من جانب رجل مجبول بالثقافة والمراجع المقدسة، الذي أصبح في السنوات التالية واحداً من الدعائم االشهيرة للطائفة اليهودية في المدينة المقدسة، رئيس تحرير صحيفة ها-ليڤانون (Ha-Levanon) ثم ا«المسترجع للعبرية» المظفر في نهاية المطاف كلغة قومية؟. يمكن للمرء، إذا وضع جانباً الشباك المصنوعة لحصر الماشية، وإذا تذكر أن الكيانية الحضرية، شأنها شأن المواطنة من ناحية أخرى، ليست معطى جامداً وفطرياً، لكنها، بدلاً من ذلك، نتيجة للبناء، والمشاركة بالفعل في حياة المدينة. أصبح إليعازر بن يهودا، كما هو معلوم، مواطناً مقدسياً مرموقاً ، وفي الوقت ذاته واحداً من أشهر مواطني بلد قادم. ولكن كما يقول هو نفسه، إن «مواطني البلد، كانوا هم» في شهر أيلول/سبتمبر من عام ١٨٨١ ذاك.

أما اليوم، في عام ٢٠١٢، بين سكان منطقة «القدس الكبرى» البالغ عددهم ٧٠٠ ٠٠٠ نسمة، هناك مواطنون إلى غرب خط وقف إطلاق النار لعام ١٩٤٩كما إلى شرقه. إنهم مواطنو بلدين، دولة-أمة قيد الإنشاء، هي إسرائيل، وأمة لا تزال دولتها قادمة، هي فلسطين. ولكن هل هناك من لا يزال من مواطني القدس، قادراً على إنماء هذا العيش معاً الذي هو السمة المميزة لأي ثقافة حضرية؟ وهل سيبقى منهم أحد هناك بعد بضعة عقود؟ لا أحد يعرف الجواب: لم يُكتب التاريخ، ولا يزال

بإمكان الزمان أن ينعطف. على لعبة التنبؤات الصغيرة، حقيقة واحدة تفرض ذاتها في شأن مستقبل القدس: قد يكون الأسوأ ممكناً ولكنه ليس مؤكداً أبداً.

من أجل تاريخ مشترك

أخيراً ماذا يمكن أن يقدمه هذا الكتاب، وما الجدوى من قسط التاريخ هذا المعنون: «القدس ١٩٠٠»؟ بالتأكيد ليس لنزع مشروعية البناءات الوطنية اللاحقة ولا لتحميلها مسؤولية النزاعات القادمة، وزرها وحسابها: بعد انهيار السلطنة العثمانية، وظهور النزعة القومية وظفرها كان منطقياً ، ولا مفر منه، بما في ذلك في القدس. في هذه المنافسة القومية ولكسب الأراضي، كان الصهاينة متأخرين بنحو واضح في العشرينيات من القرن الماضي، وقد نجحوا في ردم الهوة بفعل مزيد من النشاط والخيارات الإستراتيجية الفعالة، وبفضل دعم المجتمع الدولي في أعقاب الحرب العالمية الثانية والمحرقة. في الجهة المقابلة كانت تنقص القوميين الفلسطينيين وحدة الصف والتخلص من انقساماتهم الداخلية والغموض الذي اكتنف فترة طويلة جداً أفق القومية العربية، ولكن بخاصة، وبصورة متناقضة، بسبب وضعيتهم الأولى المهيمنة، مما أوقعهم، بداية في حالة انتظار[٦]. القدس، في قلب هذا الصراع وجدت، بدورها، في حالة انقسام، على التوالي، بين عام ١٩٤٩ وعام ١٩٦٧، ومن ثم توحيدها بقوة السلاح بعد عام ١٩٦٧ من دون أن تندمل حتى اليوم الندبة بين الغرب والشرق. كل هذا معروف، ويجب أن يقال من دون

زيـادة ولا تحيـز، بالاعتـماد عـلى المنهجيـة ذاتهـا عـلى الـدوام التـي تقـضي بالدفـاع عـن تاريـخ يأخـذ في الاعتبـار مـا تحملـه كل مرحلـة مـن إمكانـات[٧].

عـلى تخـوم هـذا التاريـخ المأسـوي، ينبغـي عـدم اختـزال «قـدس بدايـة القـرن العشريـن»، إلى وضعيـة صـورة عتيقـة مصفـرة بفعـل الزمـن، نلقـي عليهـا مـن وقـت لآخـر نظـرة فيهـا حنـين أو مـرارة. إن هـذا «التاريـخ الآخـر» للمدينـة المقدسـة، «عصرالتعايـش والتحـولات» يجـب، بـدلاً مـن ذلـك، أن يكـون بمثابـة نقطـة مرجعيـة مشـتركة، وبالتـالي ربمـا أيضـاً نقطـة انطـلاق للتأمـل في مسـتقبل مشــترك للقــدس. لا يبنــى مســتقبل أمــة أو حــاضرة عــلى غياهــب النســيان والإنــكار: يجـب أن يكـون في مقـدور سـكان القـدس الحاليـن أن يتطلعـوا إلى قطعــة مــن تاريــخ مشــترك ، أقلــه مــن أجــل الســعي إلى تشــاطر المســتقبل. قـد يكـون تاريـخ جمعـي لـ«قـدس بدايـة القـرن العشريـن» المرجـع المشـترك: السـكان اليهـود الحاليـون يجـب أن يدركـوا أن مدينتهـم لم تكـن حقـل أطـلال عندمـا اسـتوطن فيهـا الصهاينـة الأوائـل؛ وفي المقابـل عـلى السـكان العـرب إدراك أن تاريخهـم لم يبـدأ في عـام ١٩١٧، ويجـب أن يكـون في وسـعهم تملـك الإرث العثـماني القديـم؛ عـلى الجميـع التذكـر أن بمسـافة قـرن مـن الزمـن - وهـي علامـة لا تعنـي الكثـير عـبر تاريخهـا- كانـت القـدس شـيئاً آخـر غـير ميـدان المعركـة النحـس الـذي تنحـو لتصبحـه في يومنـا هـذا.

وخلافـاً لمـا يتصـوره المـرء، ليـس هـذا الكتـاب صرخـة في البريـة، وجهـة نظـر معزولـة. منـذ سـنوات، بعـد الآمـال التـي أثارتهـا «عمليـة السـلام»، التـي أصبحـت في عـداد الأمـوات، كـثر هـم المؤرخـون الذيـن أدركـوا التحـدي

الأساسي الذي تشكله كتابة تاريخ جديد للقدس في السنوات الممتدة بين عامي ١٨٧٠-١٩٣٠. ثمة ندوات ومنشورات جمعية، دراسات مفردة مستفيضة حول جوانب معينة تتضافر لإثراء هذا «التاريخ الآخر» للقدس، لكن هذا التجديد التأريخي يبقى، في فرنسا محجوباً في أدراج المتخصصين الجمعيين[٨]. ويلتقي المؤرخون الفلسطينيون والإسرائيليون، والأوروبيون والأميركيون في الندوات ويتبادلون وجهات نظرهم بود تقريباً ويتبادلون اكتشافاتهم، ومحفوظاتهم، ولكن هذه الخطوات لا تصل إلى الجمهور الواسع المتروك فريسة الجهل خشية إثارة، ربما، جدل وسوء فهم. ولكن دور التاريخ تحديداً هو محاولة إضاءة النقاش العام. هو ذا طموح هذا الكتاب، الذي يريد أن يكون نقطة البداية لتاريخ متقاسم وحقيقي لمدينة القدس[٩].

الحواشي

المقدمة: بداية القرن العشرين، زمن التعايش والتحولات

1. Ulrike FREITAG. The City in the Ottoman Empire : Migration and the Making of Urban Modernity / Edited by Ulrike Freitag ... [et Al.]. SOAS/Routledge Studies on the Middle East ; 14. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge, 2011.

2. Patrick BOUCHERON, L'entre-temps. Conversation sur l'histoire, Paris, Verdier, 2012.

3. Yasemin AVCI, Vincent LEMIRE, Falestin NAÏLI, « Publishing Jerusalem's Ottoman Municipal Archives (1892-1917) : a turning point for the City's historiography », Jerusalem Quarterly n°60 (Institute for Jerusalem Studies), January 2015, p.110-119.

4. Yasemin AVCI et Vincent LEMIRE, « De la modernité administrative à la modernisation urbaine: une réévaluation de la municipalité ottomane de Jérusalem (1867-1917) », in Nora LAFI (dir.), Municipalités méditerranéennes, les réformes urbaines ottomanes au miroir d'une histoire comparée (Moyen-Orient, Maghreb, Europe méridionale), Berlin, Éditions Klaus Schwarz, 2005, pp. 73-138.

5. Michael DUMPER, Jerusalem Unbound. Geography, History and the Future of the Holy City, NYC, Columbia University Press, 2014.

6. Philippe BOURMAUD, « Construction nationale et discrimination au Proche-Orient de la fin de l'Empire Ottoman à nos jours », Vingtième siècle. Revue d'histoire, numéro spécial « Proche-Orient. Foyers, frontières et fractures », n° 103, juillet-septembre 2009, pp. 63-76. JAYYUSI, Lena. Jerusalem Interrupted: Modernity and Colonial Transformation 1917-present. Northampton, MA: Interlink Books, 2014.

7. Marshall J. BREGER, Yitzhak REITER, Leonard HAMMER, Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Confrontation and Co-existence, London & NYC, Routledge, 2010.

8. Johann BÜSSOW, « Ottoman Reform and Urban Government in the District of Jerusalem, 1867–1917, » in Urban Governance Under the Ottomans:

Between Cosmopolitanism and Conflict, ed. Nora Lafi and Ulrike Freitag (London: Routledge, 2014).

9. Vincent LEMIRE, « L'eau en partage à Jérusalem », in Jean-Pierre Rioux et Marcel Spisser (dir.), Se réconcilier avec le passé. Rencontres des mémoires de Strasbourg, CRDP Editions, 2013, p. 133-140.

10. Jonathan Marc GRIBETZ, Defining Neighbors : Religion, Race, and the Early Zionist-Arab Encounter. Princeton, New Jersey ; Oxford: Princeton University Press, 2014.

11. Pascal FIRGES, Tobias P. GRAF, Christian ROTH, and Gülay TULASOGLU. Well-Connected Domains : Towards an Entangled Ottoman History / Edited By Pascal W. FIRGES, Tobias P. Graf, Christian ROTH, Giilay TULASOGLU. Ottoman Empire and Its Heritage ; v. 57. Leiden, the Netherlands ; Boston: Brill, 2014.

12. Quentin DELUERMOZ et Pierre SINGARAVÉLOU, « Explorer le champ des possibles. Approches contrefactuelles et futurs non advenus en histoire », Revue d'Histoire moderne et contemporaine, RHMC, 59-3, juillet-septembre 2012, pp. 118-143.

13. Christian DELACROIX, François DOSSE, Patrick GARCIA (dir.), Historicités, Paris, La Découverte, 2009.

14. Catherine NICAULT, Une histoire de Jérusalem, 1850-1967, Paris, CNRS Éditions, 2008, p. 10.

15. Deborah BERNSTEIN, « Constructing Boundaries: Jewish and Arab Workers » in Mandatory Palestine. Albany: State University of New York Press, 2000.

16. Henry LAURENS, La question de Palestine, tome deuxième, 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation, Paris, Fayard, 2002.

17. Ran AARONSOHN et Dominique TRIMBUR (dir.), De Balfour à Ben-Gourion. Les puissances européennes et la Palestine, 1917-1948, Paris, CNRS éditions, 2008.

18. Roberto MAZZA, « Missing Voices in Rediscovering Late Ottoman and Early British Jerusalem », Jerusalem Quarterly n°53 (Institute for Jerusalem Studies), April 2013, p 61-71.

19. Suraiya FAROQHI, Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources, New York : Cambridge University Press, 1999.

20. Nora LAFI (dir.), op. cit.

21. Yasemin AVCI et Vincent LEMIRE, « De la modernité administrative à

la modernisation urbaine : une réévaluation de la municipalité ottomane de Jérusalem (1867-1917) », in Nora LAFI (dir.), op. cit., pp. 73-138. Un programme de traduction et d'édition de ces archives municipales ottomanes est en cours d'achèvement.

22. Yochanan COHEN-YASHAR, « Les Archives municipales de Jérusalem », Ariel, 1996, pp. 66-71.

23. Issam NASSAR, « Jerusalem in the late ottoman Period: Historical Writing and the Native Voice », in Jerusalem Idea and Reality, ed. Tamar MAYER and Suleiman Ali MOURAD, (London: Routledge, 2008), p.205-223.

24. Shimon GIBSON, « Tourists, Travellers and Hotels in Nineteenth-Century Jerusalem », Shimon Gibson, Yoni Shapi, and Rupert L. Chapman III. Palestine Exploration Fund Annual ; 11. Leeds: Maney, 2013.

25. Xavier DE PLANHOL, Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam, Paris, Flammarion, 1968.

26. Ruth KARK, « The Jerusalem Municipality at the end of the ottoman rule », Asian and African Studies, n° 14, 1980, pp. 117-141 (citation p. 118).

27. Ruth KARK et Michal OREN-NORDHEIM, Jerusalem and its environs, quarters, neighborhoods, villages, 1800-1948, Jérusalem, 2001, p. 368.

28. Emanuel GUTMANN, « The beginning of local government in Jerusalem », Public Administration in Israel and abroad, 8, 1968, pp. 52-61: «لم تكن المدن المشرقية سوى مفهوم جغرافي، بل لم تكن بأي حال وحدة اجتماعية وسياسية أو إدارية»، ص ٥٢.

29. Nur MASALHA, « La "terre sans peuple" et autres mythes fondateurs d'Israël », in Farouk MARDAM-BEY et Élias SANBAR (dir.), Le droit au retour : le problème des réfugiés palestiniens, Arles-Paris, Actes Sud, 2002, pp. 15-59 ; Ilan PAPPE, Une terre pour deux peuples. Histoire de la Palestine moderne, Paris, Fayard, 2004.

30. Sur le tournant historiographique en cours en Israël, voir Ilan GREILSAMMER, La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale, Paris, Gallimard, 1998 ; Florence HEYMAN et Michel ABITBOL (dir.), L'historiographie israélienne aujourd'hui, Paris, CNRS éditions, 1998.

31. Tom SEGEV, Le Septième million, Paris, Liana Levi, 1993 ; id., Les Premiers Israéliens, Paris, Calmann-Lévy, 1998.

32. Tom SEGEV, C'était en Palestine au temps des coquelicots, Paris, Liana Levi, 2000, p. 7.

33. Henry LAURENS, L'Orient arabe, arabisme et islamisme de 1798 à 1945, Paris, Armand Colin 1993.

34. Adel MANNÂ, « Jérusalem sous les Ottomans », in Farouk MARDAM-BEY et Élias SANBAR, Jérusalem, le sacré et le politique, Arles-Paris, Actes Sud, 2000, pp. 191-217 (citation p. 192).

35. Beshara DOUMANI, « Rediscovering Ottoman Palestine », in Ilan PAPPE (dir.), The Israel/Palestine Question: Rewriting Histories, Routledge, 1999, pp. 11-40. Voir surtout Rashid KHALIDI, L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne, Paris, La Fabrique, 2003 (1re édition : Columbia University Press, 1997).

أنظر أيضاً ما نشره سليم تماري في حوليات القدس الصادرة عن مركز الدراسات الفلسطينية منذ ١٩٩٨ المقالات متوافرة كاملة على الإنترنت بالعربية والإنكليزية على الموقع:

www.jerusalemquarterly.org

36. Simon Sebag MONTEFIORI, Jérusalem. Biographie, Paris, Calmann-Lévy, 2011, p. 15-18.

37. Ibid., p. 373.

38. Ibid., p. 386 et p. 414.

39. Ibid., p. 429.

40. Vincent LEMIRE, La soif de Jérusalem. Essai d'hydrohistoire (1840-1948), Paris, Publications de la Sorbonne, 2011.

41. James D. PURVIS, Jerusalem, the Holy City : A Bibliography, 2 vol., Londres, 1991.

42. Salenson Irène, Jérusalem : bâtir deux villes en une, Paris, éditions de l'Aube, 2014.

الفصل الأول: في خفايا الخرائط: مدينة أم أربع حارات؟

1. Yair WALLACH, « Shared space in pre-1948 Jerusalem ? Integration, segregation and urban space through the eyes of Justice Gad Frumkin », Conflict in Cities Working papers, n° 21, 2011 (http://www.conflictincities.org/workingpapers.html).

2. Seth J. FRANTZMAN, and Ruth KARK. "The Muslim Settlement of Late Ottoman and Mandatory Palestine: Comparison with Jewish Settlement Patterns." Digest of Middle East Studies 22, no. 1 (2013): 74–93.

3. Orit BASHKIN, « Un Arabe juif dans l'Irak de l'entredeux-guerres. La carrière d'Anwar Shâ'ul », Vingtième siècle. Revue d'histoire, n° 103, septembre 2009, pp. 120-131.

4. Halperin, Liora R. Babel in Zion: Jews, Nationalism, and Language Diversity in Palestine, 1920-1948. New Haven: Yale University Press, 2014.

5. Sroor, Musa. "The Real Estate Market in Jerusalem between Muslims and Christians (1800-1810)." Oriente Moderno / Brill 93 (2013): 593–608.

6. Meddeb, Abdelwahab, Benjamin Stora, Jane Marie Todd, and Michael B Smith. A History of Jewish-Muslim Relations From the Origins to the Present Day. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2013.

7. Yehoshuah BEN-ARIEH, « The Population of Large Towns in Palestine during the first Eighty Years of the Nineteenth Century According to Western Sources », dans Moshe MA'OZ (éd.), Studies on Palestine during the Ottoman Period, Jérusalem, 1975, pp. 49-69.

إذا كانت البيانات السكانية النوعية (أي التي تحيل إلى انتماء السكان الديني) موضع نقاشات كثيرة تبقى المبيانالت الكمية الإجمالية موضع إجماع نسبي.

8. La Terre Sainte, n° 330, 15 avril 1889, p. 110.

9. Dan BAHAT, Carta's Historical atlas of Jerusalem : an illustrated survey, Jérusalem, 1986 ; Dan BAHAT et Chaim RUBINSTEIN, The illustrated atlas of Jerusalem, Jérusalem, 1996 ; Eran LAOR, Maps of the Holy Land : cartobibliography of printed maps, 1475-1900, based on the Eran Laor collection at the Jewish National and University Library, Jérusalem-New York, 1986 ; Rehav RUBIN, Image and reality : Jerusalem in maps and views, Jérusalem, 1999.

في هذا الصدد، تبقى الموارد الإلكترونية مع ذلك غير قابلة للمقارنة: إن معظم المخططات القديمة متوافرة رقمياً على موقع «خرائط القدس القديمة» الخاص بالجامعة العبرية. يحتوي الموقع على ٣٠٠ خريطة من القرن الخامس عشر إلى عام ١٩٣٠. وتتيح المقاييس.بإجراء تحليل دقيق لكل منها (http://maps-of-jerusalem.huji.ac.il).

10. Charles WILSON, Ordnance Survey of Jerusalem, Londres, Ordnance Survey Office, 1865, 1005 x 710 mm.

11. Ruth KARK, Jerusalem neighborhoods. Plannings and by-laws (1855-1930), Jérusalem, 1991, pp. 104-114.

12. Conrad SCHICK, Nähere Umgebung von Jerusalem, Leipzig, Wagner & Debes, 1894-1895, 454 x 390 mm.

13. Johann BÜSSOW, Hamidian Palestine. Politics and Society in the district of Jerusalem 1872-1908, Leiden, Brill, 2011, p. 488.

14. Web site « Ancient maps of Jerusalem » : http://maps-of-jerusalem.huji.ac.il .
15. Charles Franz ZIMPEL, Plan von Jerusalem mit Darstellung aller Wege…, 600 x 497 mm, Stuttgart, 1853.
16. Adar ARNON, « The Quarters of Jerusalem in the Ottoman period », Middle Eastern Studies, vol. 28, n° 1, janvier 1992, pp. 1-65.
17. Ibid., p. 60.
18. Ibid., p. 39.
19. As-Sayr as-Salim fi Yafa war-Ramla wa-Urshalim [Guide de voyage à Jaffa, Ramleh et Jérusalem], Jérusalem, Imprimerie franciscaine, 1890, pp. 163-167.
20. Aref EL-AREF, Tarikh al-Quds [Histoire d'Al-Quds], Le Caire, 1951.
21. Adar ARNON, art. cit., p. 26.
22. Israël State Archives, Recensement ottoman de 1905, chiffres cités dans Adar ARNON, « The Quarters of Jerusalem… », art. cit., p. 55.
23. النقاشات في شأن المعطيات الكمية للتعدادات العثمانية الخاصة بالقدس تثير البلبلة في أوساط علماء السكان منذ سنوات عديدة. من أجل مقارنة الأرقام العثمانية والبيانات المتضمنة في المحفوظات الأوروبية، أنظر:

    Adar ARNON, « The Quarters of Jerusalem… », art. cit., pp. 45-49 (« The authenticity of the censi »).
24. Adar ARNON, art. cit., p. 49.
25. Henri NICOLE, Plan topographique de Jérusalem et de ses environs, Paris, Victor Poupin, 1886, 413 x 420 mm.
26. Yves LACOSTE, La géographie, ça sert d'abord à faire la guerre, Paris, Maspero, 1976.

الفصل الثاني: أصول المدينة- المتحف

1. Pierre LOTI, Jérusalem, Paris, Calmann-Lévy, 1895.
2. Roland BARTHES, Mythologie, 1970 (« Le guide bleu »).
3. Abdul Karim ABU KHASHAN, « Pierre Loti's Perplexed Pilgrimage to Jerusalem », Jerusalem Quarterly n°48 (Institute for Jerusalem Studies), January 2012, p.17-30.

4. Lucette VALENSI, « Anthropologie comparée des pratiques de dévotion. Le pèlerinage en Terre Sainte au temps des Ottomans », in Jocelyne DAKHLIA (éd.), Urbanité arabe. Hommage à Bernard Lepetit, Paris, 1998, pp. 33-75.

5. François-René de CHATEAUBRIAND, Itinéraire de Paris à Jérusalem, Paris, Bernardin-Bréchet, 1867, p. 314 (1re édition 1811).

6. Musa SROOR, « Les juges et la privatisation des biens waqfs à Jérusalem au XIXe siècle », Mélanges en l'Honneur du Prof. Suraiya Faroqhi, Tunis, Publication de la Fondation Temimi pour la Recherche scientifique et l'information, janvier 2009, pp. 317-329.

7. Alphonse DE LAMARTINE, Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient, 1832-1833, Paris, Ch. Gosselin, 1835.

8. Christine GÉRAUD-GOMEZ, Le crépuscule du grand voyage, les récits de pèlerins à Jérusalem (1458-1612), Paris, Honoré Champion, 2000.

9. Constantin-François VOLNEY, Voyage en Syrie et en Égypte (1783-1785), Paris, 1787, cité dans Abdelwahab Meddeb (dir.), Multiple Jérusalem, Paris, 1996, pp. 190-192.

10. Ibid.

11. Nicole VILLA (dir.), Félix de Saulcy (1807-1880) et la Terre sainte, Paris, Éditions de la RMN, 1982.

12. Vincent LEMIRE, La soif de Jérusalem, op. cit., pp. 152-154 (« La fondation du Palestine Exploration Fund ») ; John James Moscrop, Measuring Jerusalem. The Palestine exploration Fund and Bristish interests in the Holy Land, Londres- New York, 2000.

13. Dominique TRIMBUR, Une école française à Jérusalem. De l'École pratique d'Études bibliques des Dominicains à l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, Paris, 2002.

14. Pierre LOTI, op. cit.

15. Ibid.

16. Vincent LEMIRE, « Un américain en Terre-Sainte : Edward Robinson, proto-archéologue à contre-courant », préface de: Renaud Soler Edward Robinson (1794-1863) et l'émergence de l'archéologie biblique, Paris, Geuthner, 2014.

17. op.cit.

18. Le CORBUSIER, Quand les cathédrales étaient blanches. Voyage au pays des timides, Paris, Plon, 1937.

19. Courrier de Sœur Isabelle de Sion à Vincent Lemire, 11 mai 2001.

20. Une Maison à Jérusalem : Ecce Homo, Jérusalem, 1989, pp. 29-30.

الفصل الثالث: مواضع مقدسة لا تزال غير مؤكدة

1. Maurice HALBWACHS, La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte, Paris, PUF, 1971 (1re édition 1941), p. 79.
2. Fernand DUMONT, préface à l'édition de 1971 de Maurice Halbwachs, La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte, Paris, PUF, 1971, p v.
3. Élias SANBAR, Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir, Paris, Gallimard, 2004.
4. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 144.
5. Ibid., p. 1
6. Pierre NORA, Les lieux de mémoire, Paris, Gallimard, 1984.

ثمـة مـا هـو مضلـل فـي عنـوان المقدمـة : «بيـن الذاكـرة والتارسـخ. إشـكالية المواضـع» ذلـك لأن المقاربـة الطوبوغرافيـة استبعدت لمصلحـة هندسـة لاكميـة لمواضـع الذاكـرة الجمعيـة. كمـا أن بيـار نـورا لا يرجـع إلـى المسـألة الطوبوغرافيـة فـي كتـاب

Présent, nation, mémoire, Paris, Gallimard, 2011

وما يطرح مفارقة هو غياب مشروع نشر كتاب مواضع الذاكرة.

7. PEF.Q.St., 1881, p. 201.
8. مراثـي إرميـا ١: ١٢ : «أمـا إليكـم يـا جميـع عابـري الطريـق. تطلعـوا وأنظـروا إن كان حـزن مثـل حزنـي الـذي صنـع بـي الـذي أذلنـي بـه الـرب يـوم حمـو غضبـه.» يُذكـر أيضـاً بصـورة متكـررة قَصَـص إرميـا الـذي ألقـي فـي الجـب كمـا لـوأن المقصـود مـن ذلـك إضافـة رابـط آخـر بالجـب الضخـم الـذي سـوف يكتشـف فـي الجـوار عـام ١٨٩٠ (إرميـا ٦:٣٨: «فأخـذوا إرميـا وألقـوه فـي جـب ملكيـا ابـن الملـك الـذي فـي دار السـجن ودلـوا إرميـا بحبـال. ولـم يكـن فـي الجـب مـاء بـل وحـل فغـاص ارميـا فـي الوحـل»).
9. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 145.
10. PEF.Q.St., 1885, p. 79.
11. Conrad SCHICK, « Two cisterns near Jeremiah's Grotto », PEF. Q. St., 1890, pp. 11-12.
12. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 145.
13. Bill WHITE, A special Place. The story of the Garden's Tomb in Jerusalem, Lincolnshire (GB), 1989, chapitre III (« Letters to The Times »), p. 23.
14. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 146.

15. Pierre LOTI, op. cit.

16. Élias SANBAR, op. cit.

17. Lemire Vincent, « Un américain en Terre-Sainte : Edward Robinson, proto-archéologue à contre-courant », préface de: Renaud Soler Edward Robinson (1794-1863) et l'émergence de l'archéologie biblique, Paris, Geuthner, 2014.

18. Nicole VILLA (dir.), Félix de Saulcy (1807-1880) et la Terre sainte, Paris, Éditions de la RMN, 1982.

19. Felix DE SAULCY, Voyage autour de la Mer Morte et dans les terres bibliques, exécuté de décembre 1850 à avril 1851, 2 vol., Paris, 1853, p. 338.

20. Félix DE SAULCY, Jérusalem, Paris, 1882, p. 187.

21. Jean-François MONDOT, Une bible pour deux mémoires. Archéologues israéliens et palestiniens, Paris, Stock, 2006 ; Ronny REICH, Excavating the city of David. Where Jerusalem's history began, Jérusalem, Israel exploration society, 2011.

22. Voir les cartes numérisées sur le site : http://maps-of-jerusalem.huji.ac.il .

23. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 75.

24. « Ex eadem ascenditur Sion […], et columna adhuc ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt. »

25. Lemire Vincent, « Le manteau rapiécé des prophètes : lieux saints partagés d'Israël-Palestine », catalogue de l'exposition MUCEM Les lieux saints partagés, Marseille, juin 2015.

26. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 144.

27. Max VAN BERCHEM, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, vol. 2 (Syrie du Sud, Jérusalem), Le Caire, IFAO, 1927, pp. 228-246.

28. La Terre sainte, n° 79, octobre 1878, p. 841.

29. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 91.

30. Ibid., p. 69.

31 Cité par Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 65.

32. Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 70.

33. Édouard GLISSANT, Traité du Tout-Monde, Paris, Gallimard, 1997.

34. Archives ottomanes d'Istanbul (BOA), Irade dahiliye, 38228 (8 muharrem 1283).

الفصل الرابع: نطاق السلطنة

1. Tom SEGEV, C'était en Palestine au temps des coquelicots, Paris, Liana Levi, 2000.

2. Nur MASALAHA, « La "terre sans peuple" et autres mythes fondateurs d'Israël », dans Farouk MARDAM-BEY et Elias SANBAR (dir.), Le droit au retour : le problème des réfugiés palestiniens, Arles, Actes Sud, 2002, p. 15-59.

3. Yehoshua BEN-ARIEH, Jerusalem in the 19th Century, 2 vol., Jérusalem/New-York, 1984-1986 (1re éd. en hébreu, Jérusalem, 1977-1979).

4. Yehoshua BEN-ARIEH, Jérusalem au dix-neuvième siècle. Géographie d'une renaissance, Paris, Éditions de l'Éclat, 2003, p. 109.

5. Sylvia AULD et Robert HILLENBRAND (dir.), Ottoman Jerusalem. The Living City : 1517-1917, 2 vol., Londres, 2000.

6. Yehoshua BEN-ARIEH, Jérusalem au dix-neuvième siècle, op. cit., p. 109.

7. Ibid., pp. 110-112.

8. Johann BÜSSOW, Hamidian Palestine. Politics and Society in the district of Jerusalem 1872-1908, Leiden, Brill, 2011 ; Abigail JACOBSON, From Empire to Empire. Jerusalem between Ottoman and British Rule, New York, Syracuse University Press, 2011 ; Michelle CAMPOS, Ottomans Brothers. Muslims, Christians and Jews in Early-Twentieth Palestine, Stanford University Press, 2010 ; Roberto MAZZA, Jerusalem from the Ottomans to the British, Londres/New York, Tauris Academic Studies, 2009 ; Gudrun KRÄMER, A History of Palestine. From the Ottoman Conquest to the founding of the State of Israel, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2008.

9. Yasemin AVCI, Degisim Sürecinde Bir Osmanli Kenti : Kudüs (1890-1914), Ankara, 2004 ; Yasemin AVCI et Vincent LEMIRE, « De la modernité administrative à la modernisation urbaine : une réévaluation de la municipalité ottomane de Jérusalem (1867-1917) », in Nora Lafi (dir.), op. cit., pp. 73-138.

10. Archives ottomanes d'Istanbul (BOA), Irade dahiliye, 38228 (8 muharrem 1283).

11. Michelle CAMPOS, Ottomans Brothers. Muslims, Christians and Jews in

Early-Twentieth Palestine, Stanford University Press, 2010, 343 pages.

12 Michelle CAMPOS, , « Jewish Identities in the Middle East, 1876–1956. Between Others and Brothers », International Journal of Middle East Studies 46, no. 03 (2014): 585–88.

13. Mordechai ELIAV, Britain and the Holy Land, 1838-1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem, Jérusalem, 1997, p. 287.

14. ويدقق يوهان بيسوف القول بأن سنجق القدس الذي كان تابعاً لولاية دمشق في تموز/يوليه ١٨٧٢، أُعلن سنجقاً مستقلاً، إنما امتدت صلاحياته على كامل تراب فلسطين التاريخية بضم مقاطعتي نابلس عكا في الشمال. بعيد بضعة أسابيع، في تموز/يوليه تحديداً، عادت حكومة السلطنة العلية عن قرارها إزاء ما بدر من ارتياح لدى القوى الغربية التي أسعدها أن ترى هذا التحديد الإداري المحلي متطابقاً مع حدود «الأرض المقدسة» كما جاءت في تصور الأوروبيين، ففصل قضاءا نابلس وعكا مجدداً، مع الإبقاء على سنجق القدس مستقلاً ومرتبطاً بالباب العالي حتى انهيار السلطنة.

15. Mordechai ELIAV, op. cit., p. 288.

16. Johann BÜSSOV, op. cit., p. 75.

17. Georges YOUNG, Corps de Droit ottoman, Paris, 1905, vol. 1, pp. 69-84.

18. Johann BÜSSOV, op. cit., p. 564.

19. Simon Sebag MONTEFIORE, op. cit.

20. Public Record Office-Foreign Office (PRO-FO) 195/994, 27 juillet 1872.

21. PRO-FO 195/1690, 15 février 1890.

22. PRO-FO 195/2149, 27 janvier 1903.

23. بات متاحاً الوصول إلى سجلات النفوس العثمانية اليوم داخل المحفوظات الوطنية الإسرائيلية (ISA,Ottoman Nüfus Registers).

24. Selma Ekrem « Jerusalem 1908: In the household of the Ottoman Governor », Jerusalem Quarterly n°50 (Institute for Jerusalem Studies), June 2012, p.66-88 ; David KUSHNER, To Be Governor of Jerusalem: The City and District During the Time of Ali Ekrem Bey 1906-1908 (Istanbul: the Isis Press, 2005).

25. Israel State Archives, Ali Ekrem Bey collection, n° 11, s.d. (probablement 1er août 1908).

26. Olivier BOUQUET, Les Pachas du Sultan. Essai prosopographique sur les agents supérieurs de l'État ottoman (1839-1909), Louvain, Peeters, 2007, 587 p.

27. François GEORGEON, Abdülhamid II, le sultan calife (1876-1909), Paris, 2003, pp. 349-355.

28. HAJM, Registres de délibérations du Conseil municipal (Kudüs Belediyesi Maclis Zabit Defterleri), vol. II, folio 30, 23 mars 1315/4 avril 1899.

يذكر في الوثيقة ردم الحفر وبناء ٣٨ محلاً وستة حزانات للمياه.

29. BOA, Y.A. HUS, 409/55, 21 temmuz 1316/3 août 1900. Le Tughra est le monogramme du sultan.

30. Ha-Or/Ha-Tzevi, vol. XV, p. 1, 3 août 1900 (cité et traduit dans « The Jerusalem Municipality at the end of the ottoman rule », Ruth KARK, Asian and African Studies, 14, 1980, p. 139, note 122).

31. PEF.Q.St., janvier 1901, pp. 1-2.

32. PEF.Q.St., janvier 1901, p. 1.

33. Die Warte, 9 février 1905, cité dans Alex Carmel, Palästina-Chronik, vol. 2, 1983, p. 258.

34. Paul Cotterel, The Railways of Palestine and Israel, Abigdon, 1984.

35. La Terre Sainte, n° 413, 15 octobre 1892, p. 691-692.

36. MAE, Correspondance Consulaire et Commerciale, Jérusalem, vol. 5, f. 132134, 23 août 1889.

37. PRO-FO 78 / 4432, n° 17, 4 novembre 1892.

38. Pierre LOTI, op. cit.

39. Jean-Claude SEGUIN, Alexandre Promio ou les énigmes de la lumière, Paris, L'Harmattan, 2000.

40. Ibid. Alexandre PROMIO est considéré comme le premier opérateur à avoir utilisé la technique du travelling qui consiste à placer sa caméra sur un support en mouvement pour bénéficier d'une prise de vue dynamique.

41. Netta NATHAN HIRSCH HAMBURGER, Three Worlds [hébreu], Jérusalem, 1939-1946, vol. II, p. 58.

42. Netta NATHAN HIRSCH HAMBURGER, op. cit.

43. Vincent LEMIRE, « Zama bi-Yerushalaim : a-historya shel haair birei ashpakat h-amaim 1840-1948 » (en hébreu), Cathedra, numéro 151, 2014, p.133-158.

44. Vincent LEMIRE, La soif de Jérusalem, op. cit., pp. 345-353.

45. PEF.Q.St., octobre 1901, p. 319.

46. PEF.Q.St., janvier 1902, p. 3-4.

47. Lettre d'Albert Antébi (Jérusalem) à Frederik David Moccata (Londres), 12 août 1901, Central Archives for the History of the Jewish People, Université hébraïque de Jérusalem (Givat Ram), dossier AIU n° 57. Voir également Élizabeth ANTÉBI, Albert Antébi (1873-1919) ou la religion de la France, mémoire EPHE sous la direction de Gérard Nahon, mai 1996.

الفصل الخامس: الثورة البلدية

1. Moses MONTEFIORE, A Narrative of a forty days journey in the Holy Land, september 1875, added to Mr. Auerbach and Samuel Salant : An open letter adressed to Sir Moses Montefiore, Londres, Wertheimer and Lea, 1877, p. 91 (traduction personnelle).
2. Yasemin AVCI et Vincent LEMIRE, « De la modernité administrative à la modernisation urbaine : une réévaluation de la municipalité ottomane de Jérusalem (1867-1917) », in Nora LAFI (dir.), op. cit., pp. 73-138.

ثمـة مشـروع منهجـي للترجمـة والنشـر قيـد التنفيـذ تحـت إشـراف ڤانسـان لوميـر وياسـمين أوسـي وفلسـطين نايلـي.

. 3. Malek SHARIF, Imperial Norms and Local Realities : The Ottoman Municipal Laws and the Municipality of Beirut (1860-1908), Beyrouth, Orient Institut, 2014; Mahmud AL-SHUNAQ, Baladiyyat al-Quds al- sharif fi al-'ahd al-'Uthmani [The Municipality of Jerusalem during the Ottoman Period] (Ramallah: Ministry of Information, 2010); Mahmoud YAZBAK, « The Municipality of a Muslim Town: Nablus 1864–1914 », Archiv Orientalni: Journal of African and Asian Studies 67 (1999): p. 339–360.

4. Peter SLUGLETT (dir.), The Urban Social History of the Middle-East, 1750-1950, New York, Syracuse University Press, 2008.

5. Steven ROSENTHAL, « Foreigners and Municipal Reform in Istanbul », International Journal of Middle East Studies, Vol. 2, 1980, pp. 227-245.

6. Aref EL-AREF, « The closing phase of ottoman rule in Jerusalem », in Moshe MA'OZ (dir.), Studies on Palestine during the ottoman period, Jérusalem, Magnes Press, 1975 ; Emanuel GUTMANN, « The beginning of local government in Jerusalem », Public Administration in Israel and abroad, n° 8, 1968, pp. 52-61.

7. Johann BÜSSOW, op. cit., p. 78.

8. MAE, correspondance consulaire et commerciale, Jérusalem, vol. 2, f. 44, 28 août 1843.

9. Ibid., f. 198, 10 juin 1844.

10. Ibid., f. 200, 9 juin 1844.

11. Johann BÜSSOW, op. cit., pp. 555-556.

12. Aref EL-AREF, « The closing phase of ottoman rule in Jerusalem », in Moshe MA'OZ (dir.), Studies on Palestine during the ottoman period, Jérusalem, Magnes Press, 1975, p. 337.

13. Elizabeth THOMPSON, « Ottoman political Reform in the Provinces: the Damascus Adivisory Council in 1844-1845 », International Journal of Middle East Studies, vol. 25/3, 1993, pp. 457-475.

14. Aref EL-AREF est décédé en 1973 mais Emanuel GUTMANN m'a confirmé par courrier en décembre 2001 qu'il ne disposait d'aucun document précis pour appuyer la date de 1863.

15. MAE, Nantes, Jérusalem, série A, Établissements Religieux, Dames de Sion, carton 98, mai 1866.

16. Ibid., juillet 1868.

17. PRO-FO 195/2084, 13 novembre 1900.

18. MAE, Nantes, Constantinople, série D, Jérusalem, 11 août 1905.

19. Historical Archives of Jerusalem Municipality (HAJM), Délibérations, 23 zilhicce 1311 (27 juin 1894).

20. MAE, Nantes, Constantinople, série D, Jérusalem, 11 août 1905.

21. Georges YOUNG, Corps de Droit ottoman, Paris, 1905, vol. I, p. 79, chapitre VI « Assemblée municipale », articles 50 à 55.

22. MAE, Nantes, Constantinople, série D, Jérusalem, 11 août 1905.

23. PRO-FO 195/2084, 13 novembre 1900.

24. David YELLIN, Yerushalayim shel temol [Jerusalem autrefois], Jérusalem, 1972, p. 202.

25. Johann BÜSSOW, op. cit., p. 554.

26. Georges YOUNG, op. cit., vol. I, chapitre VI, articles 18 et 19.

27. David YELLIN, op. cit.

28. Georges YOUNG, op. cit., vol. I, chap. VI, article 19.

29. Steven ROSENTHAL, « Foreigners and Municipal Reform in Istanbul », International Journal of Middle East Studies, Vol. 2, 1980, pp. 227-245.

30. Georges YOUNG, op. cit., p. 69.

31. Maurice AGULHON, Louis GIRARD, Jean-Louis ROBERT, William SERMAN (dir.), Les Maires en France, du Consulat à nos jours, Paris, Publications de la Sorbonne, 1986.

32. Israël State Archives (ISA), RG 83, Ali Ekrem Bey Collection, n° 23, 15 novembre 1906.

33. La biographie de Yassin al-Khalidi est détaillée dans Adel MANNÂ, A'lam Filastin fi awakhir al-'ahd al-'uthmani 1800-1918 [Notables de Palestine à la fin de la période ottomane], éd. augmentée, Beyrouth, Institute for Palestine Studies, 1994, pp. 154-155.

34. Alexander Schölch, Palestine in transformation, 1856-1882, Washington, 1993, pp. 241-252 (« A palestinian reformer : Yussuf al-Khalidi ») ; Adel MANNÂ, article « Yussuf Diya al-Khalidi », in Philip MATTAR (dir.), Encyclopedia of the Palestinians, New York, 2000, pp. 229-230 ; Rashid KHALIDI, L'Identité palestinienne, op. cit., pp. 119-129.

35. Vincent LEMIRE, La soif de Jérusalem, op. cit., pp. 277-290.

36. Diaire de Notre-Dame de Sion, mercredi 13 juillet 1870.

37. Israël State Archives (ISA), RG 67, German Consulate, 9 janvier 1873.

38. Robert DEVEUREUX, The first Ottoman Constitutional Period, Baltimore MD, 1963, p. 267 (cité par Rashid Khalidi, L'identité palestinienne, op. cit., p. 123).

39. Alexander SCHÖLCH, Palestine in transformation…, op. cit., p. 250.

40. Walid KHALIDI, Al-Maktaba al-Khalidiyya fi Al-Quds, 1720-2001 [La Bibliothèque Khalidi à Jérusalem, 1720-2001], Beyrouth, 2002.

41. Rouhi AL-KHALIDI, Risala fi sur'at intishar al-din al-islami fi aqsam al-'alam [Essai sur la diffusion de la religion musulmane à travers le monde], Tripoli, Al-Balagha Press, 1897 (cité par Rashid Khalidi, L'Identité palestinienne, op. cit., p. 132).

42. Rashid KHALIDI, op. cit., pp. 128-141.

43. Ruth KARK, « The Contribution of the Ottoman Regime to the Development of Jerusalem and Jaffa 1840-1917 », in David KUSHNER (dir.), Palestine in the late ottoman period, Political, social and economic transformation, Jérusalem, Yad Izhak Ben-Zvi, 1986, p. 51 ; Yehoshua BEN-ARIEH, op. cit., p. 109.

44. Georges YOUNG, op. cit., p. 78.

45. HAJM, Délibérations, 6 zilkade 1316 (18 mars 1899).

46. David YELLIN, Hamelitz 38/17 (1898), pp. 1-2 (cité par Ruth KARK in « The Jerusalem Municipality at the end of the ottoman rule », Asian and African Studies, n° 14, 1980, p. 133).

47. HAJM, Délibérations, 5 muharrem 1316 (16 mai 1899).

48. HAJM, Délibérations, 30 zilhicce 1316 (11 mai 1899).

49. PRO-FO 195/2084, 13 novembre 1900.

50. Osman Nuri ERGIN, Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, Istanbul, 1995, vol. IV, pp. 1673-1685.

51. Ibid., vol. IV, pp. 1700-1719.

52. HAJM, Délibérations, 9 muharrem 1316 (20 mai 1899).

53. HAJM, Délibérations, 15 cemaziyel-evvel 1312 (14 novembre 1894).

54. Georges YOUNG, op. cit., p. 80.

55. Istanbul, BOA, Irade Hususi, 24, 9 zilhicce 1319 (19 mars 1902).

56. HAJM, Délibérations, 11 safer 1319 (20 mars 1901).

57. Abraham Moses LUNCZ, Palestine Calendar 1892, p. 178 (cité par Ruth Kark in « The Jerusalem municipality… », art. cit., p. 134).

58. MAE, Nantes, Constantinople, série D, 18 mai 1909.

59. Bulletin de la Chambre de commerce, d'industrie et d'agriculture de Palestine, n° 1, Jérusalem, Impr. A.M. Luncz, juillet 1909, p. 13.

60. MAE, Nantes, Constantinople, série E, carton 549, 5 mars 1914.

61. HAJM, Délibérations, 20 saban 1309 (20 mars 1892).

62. Ibid., 20 mart 1311.

63. Ibid., 30 zilhicce 1316 (11 mai 1899).

64. MAE, Paris, CCC, Jérusalem, vol. 5, f. 78-82, 26 septembre 1887. Dans un autre rapport, rédigé deux ans plus tard en 1889, le consul indique que « le droit de péage de chaque voiture est de 1 frs 20 par cheval quand la voiture est occupée et de 0,60 frs par cheval quand elle passe à vide » (MAE, Paris, CCC, Jérusalem, volume 5, f. 118-123, 27 mars 1889).

65. PRO-FO 195/2084, 13 novembre 1900.

66. HAJM, Délibérations, 4 rebiyyülahir 1314 (12 novembre 1894).

67. Ibid., 14 ramazan 1309 (12 avril 1892).

68. Ibid., 6 zilkade 1316 (18 mars 1899).

69. PRO-FO 195/2149, 27 janvier 1903.

70. Johann BÜSSOW, op. cit., p. 538.

71. Ibid., p. 540.

72. Salim TAMARI, « Jerusalem Ottoman Modernity. The Times and Lives of Wasif Jawhariyyeh », Jerusalem Quarterly File, n° 9, 2000, pp. 5-27.

73 Robert Walter STEWART, The Tent and the Khan. A journey to Sinaï and Palestine, Londres, 1857, p. 316 :

شاهدت بأم العين نبع أيوب تفيضَ مياهه وتصب في قعر الوادي فتغذي ساقية تجري في قعره. واكتسى المحيط مظاهر احفالية حقيقية. وبالرغم من هطول الأمطار هرع الناس إلى محيط البئر مرتدين زي العطلة. وأحضر أصحاب المقاهي المقاعد والغلايين والنراجيل والقهوة بكمية وفيرة وجلس الناس مجموعات مجموعات، بعضهم ألقوا برجليهم في الماء وراحوا يدخنون ويتبادلون الأحاديث وهم يتأملون بخاصة في التيار الواعد بمياه كافية أقله لفصل صيف واحد.

74. Johann BÜSSOW, op. cit., p. 359.

75. Ibid., p. 357.

76. Georges YOUNG, op. cit., pp. 69-84, « Municipalités provinciales », articles 39, 40, 41.

77. Abraham Moses LUNCZ, Palestine Calendar 1897, p. 155.

78. MAE, Nantes, Consulat de Jérusalem, série B, carton 8.

79. Istanbul, BOA, irade dahiliye, 4 safer 1316 (1898).

الفصل السادس: أيام الثورة المجنونة لعام ١٩٠٨

1. PRO FO 195 / 2287, 10 août 1908.

2. Revue Jérusalem, n° 52, octobre 1908, pp. 218-222 (« Proclamation de la Constitution turque à Jérusalem »).

3. François GEORGEON, op. cit., pp. 403-425 (« De la révolution à la déposition »).

4. Christian RAKOVSKY, « La Révolution turque », Le socialisme, 1er août 1908.

5. Revue Jérusalem n° 52, octobre 1908, pp. 218-222.

6. Voir en particulier Michelle CAMPOS, Ottomans Brothers. Muslims, Christians and Jews in Early-Twentieth Palestine, Stanford California, Stanford University Press, 2010.

7. Georgeon François et Hitzel Frédéric (dir.), Les Ottomans et le temps, Leiden, Brill, 2012:

8. C. R. ASHBEE, entretien accordé à The Observer, 1919, exemplaire présent dans The papers of Sir Ronald Storrs (1881-1956), Pembroke College, Cambridge, box 3, file 1, 1919 (cité par Annabel WHARTON, « Jerusalem Remade » in Sandy Isenstadt & Kishwar Rizvi (dir.), Modernism and the Middle-East. Architecture and Politics in the twentieth Century, University of Washington Press, 2008, p. 46).

9. Ronald STORRS, préface de C. R. ASHBEE, Jerusalem 1918-1920, Pro-Jerusalem Society, p. VI.

10. Wasif al-JAWHARIYYA, Al-Quds al-ʿuthmaniyya fi l-mudhakkirat al-Jawhariyya [« Jérusalem ottomane dans les mémoires de Jawhariyya »], Salim TAMARI et Issam NASSAR (éd.), Jérusalem, 2003, p. 50.

11. François GEORGEON, op. cit., pp. 389-393.

12. Istanbul, BOA, Y.PRK.UM/80/69/21, N. 1325, 28 octobre 1907 (cité par Johann Büssow, Hamidian Palestine…, op. cit., p. 427).

13. PRO-FO 195/2287, 10 juillet 1908.

14. Michelle CAMPOS, op. cit., pp. 20-34.

15. Ibid.

16. Bernard LEWIS, Islam et laïcité : la naissance de la Turquie moderne, Paris, Fayard, 1988.

17. Michelle CAMPOS, op. cit.

18. Ha-Havatselet, 5 août 1908.

19. Revue Jérusalem n° 52, octobre 1908, pp. 218-222.

20. François GEORGEON, op. cit., pp. 421-425.

21. The Times, 3 septembre 1908.

22. Yasemin AVCI, Degisim Sürecinde Bir Osmanli Kenti : Kudüs (1890-1914), Ankara, 2004, p. 148.

23. The Times, 3 septembre 1908.

24. Revue Jérusalem n° 52, octobre 1908, pp. 218-222.

25. Klein, Menachem. Lives in Common : Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron, London: Hurst & Company, 2014.

26. Jürgen HABERMAS, L'Espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, Payot, 1988.

27. Johann BÜSSOW, op. cit., pp. 437-453.

28. PRO-FO 195/1514, 12 décembre 1885.

29. Vital CUINET, Syrie, Liban et Palestine. Géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée, Paris, 1901, pp. 563-564.

30. Ibid.

31. Rashid KHALIDI, L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne, Paris, 2003, p. 121.

32. Ami AYALON, Reading Palestine : Printing and literacy, 1900-1948, University of Texas Press, 2005.

33. كانت مطبعة الفرنسيسكان تطبع نصوصاً عربية أيضاً. أنظر:

Agostino ARCE, Catalogus descriptivus illustratus Operum in Typographia Ierosolomyrum Franciscali Impressorum, t. 1 (1847-1880), Jérusalem, 1969.

34. Johann BÜSSOW, op. cit., p. 463.

35. Rashid KHALIDI, op. cit., pp. 133-134.

36. Michelle CAMPOS, op. cit., p. 137.

37. Rashid KHALIDI, op. cit., pp. 96-104.

38. Filastin, 29 septembre 1913 (cité dans Rashid KHALIDI, op. cit., p. 102).

39. Al-Quds, 30 septembre 1913 (cité dans Rashid KHALIDI, op. cit., p. 100).

40. Bulletin de la Chambre de commerce, d'industrie et d'agriculture de Palestine, n° 3, septembre-octobre 1909.

41. Ibid., p. 22.

42. BOA, Yildiz Mütenevvî Maruzat Evraki (Y.MTV.), 2781, 264/119, 16 receb 1322 / 26 septembre 1904.

43. Revue Jérusalem, n° 53, novembre 1908, p. 251.

44. Central Zionist Archives, L.2/392, 4 novembre 1908.

45. Revue Jérusalem, n° 53, novembre 1908, p. 252.

46. Vincent LEMIRE, La soif de Jérusalem, op. cit., pp. 376-404.

47. Bulletin de la Chambre de commerce, d'industrie et d'agriculture de Palestine, n° 3, septembre-octobre 1909, p. 26.

الفصل السابع : تقاطع الهويات

1. Lettre d'Albert ANTÉBI (Jérusalem) à Narcisse Leven (Paris), 17 décembre 1899, Archives de l'AIU, Israël III E 10 n° 2420/25, citée dans Élizabeth ANTÉBI, op. cit., vol. II, lettre n° 46.

2. On trouvera une synthèse récente dans Abigail Jacobson, From Empire to Empire, op. cit., 2011, pp. 82-116 (« Between Ottomanism and Zionism. The case of the Sephardi Community »).

3. Lettre d'Albert Antébi à Narcisse Leven (Paris), 17 décembre 1899, op. cit.

4. Élias SANBAR, Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir, Paris, Gallimard, 2004.

5. Zachary LOCKMAN, « Railway Workers and Relational History : Arabs and Jews in British-Ruled Palestine », Comparative Studies in Society and History, vol. 35, n° 3, juillet 1993, pp. 601-627.

6. Lettre d'Albert Antébi (Jérusalem) à Narcisse Leven (Paris), 8 janvier 1900, Archives de l'AIU, Israël IV / E.11, n° 2693/4, citée dans Élizabeth ANTÉBI, op. cit., vol. II, lettre n° 47.

7. Tamari, Salim (2011). Year of the Locust: A Soldier's Diary and the Erasure of Palestine's Ottoman Past. Berkley: University of California, 2011.

8. Archives AIU Israël IV E 12 n° 1586/16.

9. Denis CHARBIT, Sionismes, textes fondamentaux, Paris, Albin Michel, 1998.

10. Archives AIU, Israël VIII E 25, n° 6318, 4 août 1908.

11. Ibid.

12. Élizabeth ANTÉBI, op. cit., vol. II, page 24, lettres 466 et 467.

13. Archives AIU Israël VIII E 24, n° 3520/5.

14. Archives AIU, Israël X E 31.

15. Élizabeth ANTÉBI, op. cit.

16. Rachid RIDA, « Khabar wa tibâr Jam'iyyat al yahûd as sahyûniyyîn », al-Manâr, vol. I, 1898, pp. 105-108 (cité dans Henry LAURENS, Le retour des exilés. La lutte pour la Palestine de 1869 à 1997, Paris, Robert Laffont, 1998, pp. 83-86).

17. Rachid RIDA, « Hayât umma ba'da mawtihâ, "Jam'iyyat al yahûd al sahyûniyya» », al-Manâr, vol. IV, 26 janvier 1902, pp. 801-809 (cité dans Henry LAURENS, Le retour des exilés…, op. cit., pp. 90-92).

18. Martin KRAMER, « Azoury : A further episode », Middle Eastern Studies 18 (4), 1982, pp. 351-358.

19. Ibid.

20. Albert HOURANI, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939, Cambridge, 1983, pp. 277-279.

21. نجيب عازوري، يقظة الأمة العربية الذي كتبه بالفرنسية في باريس عام ١٩٠٥ وعنوانه كاملاً: (يقظة الأمة العربية في آسيا التركية في ظل مصالح القوى الأجنبية وتنافسها، في العشيرة الرومانية البطريركية العالمية، القسم الآسيوي من المسألة الشرقية وبرنامج جامعة الوطن العربي.

    Neguib AZOURY, Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique, partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe, Paris, Plon, 1905, p. 4.

22. Farid KASSAB, Le Nouvel Empire arabe, la curie romaine et le prétendu péril juif universel, réponse à M. N. Azoury Bey, Paris, 1906, p. 24.

23. Élias SANBAR, op. cit.

24. Sanbar Elias (dir.), Jérusalem et la Palestine. Le fonds photographique de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Hazan, 2013.

25. MAE, Turquie/Palestine, CXXXII, f. 173-174 (cité dans Henry LAURENS, Le retour des exilés…, op. cit., pp. 133-134).

26. لقد أعيد نشر نص خطاب روحي الخالدي لأيار عام ١٩١١ في العديد من صحف تلك الحقبة لا سيما فلسطين، والكرمل، ولسان الحال، والمقتبس. نجد مسودة عنه ونسخة مطبوعة على الآلة الكاتبة في المكتبة الخالدية في القدس، كما يوجد تحليل له في كتاب رشيد الخالدي:

    Rashid KHALIDI, L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne, Paris, 2003, p. 135-141.

27. Lisan al-Hal, 18 mai 1911. Traduit dans Rashid KHALIDI, L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne, Paris, 2003, p. 136-137.

28. Walid KHALIDI, « Kitab al-sionism » in Hisham Nashabeh (dir.), Studia Palestina. Studies in honour of Constantine K. Zurayk, Beyrouth, Institut d'Études Palestiniennes, 1988, p. 37-81 (citation p. 78).

29. MAE, Turquie / Palestine, CXXXII, f. 158-159 (cité dans Henry LAURENS, Le retour des exilés…, op. cit., p. 128)

30. Ibid.

31. Alexander SCHÖLCH, op. cit., p. 250.

32. Central Zionist Archives (Jérusalem), H.197, 1er mars 1899.

33. Ahad HAAM, « La vérité d'Eretz Israël » (1891), in Œuvres complètes, Tel-Aviv, éd. Dvir, 1954, pp. 23-24 (cité dans Denis CHARBIT, Sionismes, op. cit., pp. 394-395).

34. Rouhi AL-KHALIDI, Asbab al-inqilab al-'uthmani wa turkiyya al-fatat [les Jeunes-Turcs et les origines de la révolution ottomane], al-Manâr Press, Le Caire, 1326/1908, p. 99. (cité dans Rashid KHALIDI, op. cit., p. 129).

الخاتمة: انعطاف الزمان

1. Éric HOBSBAWM, The Age of Empire, 1987 ; The Age of Extremes, 1994.
2. Rogan, Eugene L. The Fall of the Ottomans : The Great War in the Middle East, New York, NY: Basic Books, a member of the Perseus Books Group, 2015.
3. Lucien FEBVRE, « Que la France se nomme diversité. À propos de quelques études jurassiennes », Annales. Économies, Sociétés, Civilisations, 1946, volume 1, n° 3, pp. 271-274.

4. Ibid.

5. Eliezer BEN-YEHUDA, Le Rêve traversé, trad. Gérard Hadad, Paris, Éditions du Scribe, 1988 (édition originale en hébreu, New York, 1918).

6. Henry LAURENS, La question de Palestine, Paris, Fayard, 1999-2011 (4 volumes).

7. Leyla DAKHLI, Vincent LEMIRE, Daniel RIVET (dir.), « Proche-Orient : foyers, frontières, fractures », Vingtième siècle. Revue d'histoire, n° 103, juillet-septembre 2009.

8.أنظر لائحة المصادر في آخر الكتاب.

9. The Open Jerusalem Project I am directing (2014-2019), funded by the European Research Council (ERC), is the continuation of this work (openjlem.hypotheses.org).

المصادر

AARONSOHN, Ran et TRIMBUR Dominique (dir.). De Balfour à Ben-Gourion. Les puissances européennes et la Palestine, 1917-1948, Paris, CNRS éditions, 2008.

ABU-MANNEH, Butrus. « The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late 19th Century », in Gabriel BEN-DOR (éd.), The Palestinians and the Middle East Conflict, Ramat Gan, 1978.

ABU KHASHAN, Abdul Karim. « Pierre Loti's Perplexed Pilgrimage to Jerusalem », Jerusalem Quarterly n°48 (Institute for Jerusalem Studies), January 2012, p.17-30.

ANTÉBI Élizabeth. L'homme du Sérail, Paris, Nil Éditions, 1996.

EL-AREF, Aref « The closing phase of ottoman rule in Jerusalem », in Moshe MA'Oz (dir.), Studies on Palestine during the ottoman period, Jérusalem, Magnes Press, 1975.

ARNAUD, Jean-Paul, Damas: Urbanisme et architecture, 1860-1925 (Arles: Actes Sud/Sindbad, 2006).

ARNON, Adar. « The Quarters of Jerusalem in the Ottoman period », Middle Eastern Studies, vol. 28, n° 1, janvier 1992, pp. 1-65.

AL-ASALI, Kamal, Jerusalem in History, London, Scorpion, 1989.

AULD, Sylvia et HILLENBRAND, Robert (dir.). Ottoman Jerusalem. The Living City : 1517-1917, 2 vol., Londres, 2000.

AVCI, Yasemin et LEMIRE Vincent. « De la modernité administrative à la modernisation urbaine : une réévaluation de la municipalité ottomane de Jérusalem (1867-1917) », in LAFI, Nora (dir.). Municipalités méditerranéennes, les réformes urbaines ottomanes au miroir d'une histoire comparée, Berlin, Éditions Klaus Schwarz, 2005, pp. 73-138.

AVCI, Yasemin, Degisim Sürecinde Bir Osmanli Kenti : Kudüs (1890-1914), Ankara, 2004.

AVCI, Yasemin; LEMIRE Vincent; NAÏLI Falestin. « Publishing Jerusalem's Ottoman Municipal Archives (1892-1917) : a turning point for the City's historiography », Jerusalem Quarterly n°60 (Institute for Jerusalem Studies), January 2015, p.110-119.

BAHAT, Dan et RUBINSTEIN, Chaim. The illustrated atlas of Jerusalem, Jérusalem, 1996.

BEN-ARIEH, Yehoshua. Jérusalem au dix-neuvième siècle. Géographie d'une renaissance, Paris, Éditions de l'Éclat, 2003.

BEN-ARIEH, Yehoshua. Jerusalem in the 19th Century, 2 vol., Jérusalem/New York, 1984-1986 (1re éd. en hébreu, Jérusalem, 1977-1979).

BENBASSA, Esther. « L'Alliance Israélite Universelle et les projets juifs en Palestine », in Ran AARONSOHN et Dominique TRIMBUR (dir.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799-1917, Paris, 2001, p. 391-405.

BENVENSTI, Meron. Jérusalem, une histoire politique, Paris, Solin-Actes Sud, 1996 (traduit de l'hébreu et de l'anglais par Katherine Werchowski et Nicolas Weill).

Bernstein, D. (2000). Constructing Boundaries: Jewish and Arab Workers in Mandatory Palestine. Albany: State University of New York Press.

BOUCHERON, Patrick. L'entre-temps. Conversation sur l'histoire, Paris, Verdier, 2012.

BOUQUET, Olivier. Les Pachas du Sultan. Essai prosopographique sur les agents supérieurs de l'État ottoman (1839-1909), Louvain, Peeters, 2007.

BOURMAUD, Philippe. « Construction nationale et discrimination au Proche-Orient de la fin de l'Empire Ottoman à nos jours », Vingtième siècle. Revue d'histoire, n° 103, juillet-septembre 2009, pp. 63-76.

BÜSSOW, Johann. Hamidian Palestine. Politics and Society in the district of Jerusalem 1872-1908, Leiden, Brill, 2011. CAMPOS, Michelle. Ottomans Brothers. Muslims, Christians and Jews in Early-Twentieth Palestine, Stanford California, Stanford University Press, 2010.

BÜSSOW, Johann. « Ottoman Reform and Urban Government in the District of Jerusalem, 1867–1917, » in Urban Governance Under the Ottomans: Between Cosmopolitanism and Conflict, eds. Nora Lafi and Ulricke Freitag, London: Routledge, 2014.

BREGER, Marshall J.; REITER Yitzhak; HAMMER, Leonard. Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Confrontation and Co-existence, London & NYC, Routledge, 2010.

CAMPOS, Michelle. « Jewish Identities in the Middle East, 1876–1956. Between Others and Brothers », International Journal of Middle East Studies 46, no. 03 (2014): 585–88.CHARBIT, Denis. Sionismes, textes fondamentaux, Paris, Albin Michel, 1998.

COHEN Amnon, Economic Life in Ottoman Jerusalem, Cambridge - New York, 1989.

COHEN, Amnon. Studies on Ottoman Palestine. Farnham, Surrey; Burlington, Vt.: Ashgate Variorum, 2011.

DAKHLI, Leyla; LEMIRE; Vincent; RIVET, Daniel. « Pour une histoire collective et décloisonnée du Proche-Orient contemporain », in Vingtième siècle. Revue d'histoire, n° 103, septembre 2009 (numéro spécial « Proche-Orient : foyers, frontières, fractures »).

DEBRAY, Regis. Éloge des frontières, Paris, Gallimard, 2010.

DELACROIX, Christian; DOSSE, François; GARCIA Patrick (dir.). Historicités, Paris, La Découverte, 2009.

DELUERMOZ, Quentin; SINGARAVELOU, Pierre. « Explorer le champ des possibles. Approches contrefactuelles et futurs non advenus en histoire », Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine, RHMC, 59-3, juillet-septembre 2012, pp. 118-143.

DER MATTOSSIAN, Bedross. « The Young Turk Revolution : Its Impact on Religious Politics of Jerusalem (1908-1912) », Jerusalem Quarterly File, n° 40, 2009, pp. 18-33.

DIECKHOFF, Alain. L'Invention d'une nation, Israël et la modernité politique, Paris, 1993.

DOUMANI, Beshara. « Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socioeconomic History », MESA Bulletin n°19, 1985, pp.155-172.

DOUMANI, Beshara. « Rediscovering Ottoman Palestine », in PAPPE Ilan (dir.), The Israel/Palestine Question : Rewriting Histories, Routledge, 1999, pp. 11-40.

DUMPER, Michael. « Jerusalem under Israeli Rule, » Journal of Palestine Studies 27, no. 2 (Winter 1998): 97.

DUMPER, Michael. Jerusalem Unbound. Geography, History and the Future of the Holy City, NYC, Columbia University Press, 2014.

EKREM, Selma. « Jerusalem 1908 : In the household of the Ottoman Governor », Jerusalem Quarterly File, n° 50, 2012, pp. 66-88.

ELIAV, Mordechai. Britain and the HolyLand, 1838-1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem, Jérusalem, 1997.

ENCEL, Frédéric. Géopolitique de Jérusalem, Paris, 1998.

FAROQHI, Suraiya. Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources, New York : Cambridge University Press, 1999.

FIRGES, Pascal, TOBIAS P. Graf, Christian ROTH, and Gülay TULASOGLU, « Well-Connected Domains : Towards an Entangled Ottoman History », Edited By Pascal W. Firges, Tobias P. Graf, Christian Roth, Giilay Tulasoglu. Ottoman Empire and Its Heritage ; v. 57. Leiden, the Netherlands ; Boston: Brill, 2014.

FRANTZMAN, Seth J., and Ruth Kark. « The Muslim Settlement of Late Ottoman and Mandatory Palestine: Comparison with Jewish Settlement Patterns. " Digest of Middle East Studies 22, no. 1 (2013): 74–93.

FREITAG, Ulrike. The City in the Ottoman Empire : Migration and the Making of Urban Modernity / Edited by Ulrike Freitag ... [et Al.]. SOAS/Routledge Studies on the Middle East ; 14. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge, 2011.

GEORGEON. François, Abdulhamid II, le sultan calife (1876-1909), Paris, 2003.

GEORGEON François et HITZEL Frédéric (dir.), Les Ottomans et le temps, Leiden, Brill, 2012.

GERBER Haim, Ottoman rule in Jerusalem, 1890-1914, Berlin, 1985.

GIBSON. Shimon. « Tourists, Travellers and Hotels in Nineteenth-Century Jerusalem », Shimon GIBSON, Yoni SHAPI, and Rupert L. CHAPMAN III. Palestine Exploration Fund Annual ; 11. Leeds: Maney, 2013.

GRIBETZ, Jonathan Marc. Defining Neighbors : Religion, Race, and the Early Zionist-Arab Encounter, Princeton, New Jersey ; Oxford: Princeton University Press, 2014.

GILBAR, Gad. Ottoman Palestine 1800-1914. Studies on Economic and Social History, Leyde, 1990. GILBERT, Martin. Jerusalem in the Twentieth Century, Londres, 1996.

GLISSANT, Édouard. Traité du Tout-Monde, Paris, 1997.

GREILSAMMER, Ilan. La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale, Paris, Gallimard, 1998.

GUTMANN, Emanuel. « The beginning of local government in Jerusalem », Public Administration in Israel and abroad, 8, 1968, pp. 52-61.

HABERMAS, Jürgen. L'Espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, Payot, 1988.

HALBWACHS, Maurice. La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte, Paris, PUF, 1971 (1re édition 1941).

HALPERIN, Liora. R. Babel in Zion: Jews, Nationalism, and Language Diversity in Palestine, 1920-1948. New Haven: Yale University Press, 2014.

HANSSEN, Jens; PHILIPP, Thomas; WEBER, Stefan (eds.). The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire, Würzburg: Ergon in Kommission, 2002.

HANSSEN, Jens. Fin de Siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital, Oxford: Oxford University Press, 2005.

HEYMANN, Florence et ABITBOL, Michel (dir.). L'historiographie israélienne aujourd'hui, Paris, CNRS éditions, 1998.

HINTLIAN, George. History of the Armenians in the Holy Land, Jerusalem, Armenian Patriarchate, 1989.

HINTLIAN, George. « Armenians of Jerusalem », Jerusalem Quarterly File, n° 2, 1998, pp. 40-44.

ILBERT, Robert. Alexandrie 1830-1930. Histoire d'une communauté citadine, Le Caire (Ifao), 1996.

JACOBSON, Abigail. From Empire to Empire. Jerusalem between Ottoman and British Rule, New York, Syracuse University Press, 2011.

JAWHARIYYEH, Wasif. Storyteller of Jerusalem: The Life and Times of Wasif Jawhariyyeh, 1904-1948 , Northampton, MA: Olive Branch Press, 2013.

JAYYUSI, Lena. Jerusalem Interrupted: Modernity and Colonial Transformation 1917-present. Northampton, MA: Interlink Books, 2014.

KARK, Ruth et OREN-NORDHEIM, Michal. Jerusalem and its environs, quarters, neighborhoods, villages, 1800-1948, Jérusalem, 2001.

KARK, Ruth. « The Jerusalem Municipality at the end of the ottoman rule », Asian and African Studies, n° 14, 1980, pp. 117-141.

KARK, Ruth et PAPASTATHIS, Konstantinos. « Orthodox Communal Politics in Palestine after the Young Turk Revolution (1908-1910) », Jerusalem

Quarterly n°56 (Institute for Jerusalem Studies), January 2014, p.118-139. KHALIDI, Rashid. L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne, Paris, La Fabrique, 2003 (1re édition : Columbia University Press, 1997).

KLEIN, Menachem. Lives in Common : Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron, London: Hurst & Company, 2014 KHALIDI Walid, Avant leur diaspora. Une histoire des Palestiniens par la photographie, 1876-1948, Paris, 1986.

KRÄMER, Gudrun. A History of Palestine. From the Ottoman Conquest to the founding of the State of Israel, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2008.

KUSHNER, David (dir.). Palestine in the late ottoman period, Political, social and economic transformation, Jérusalem, Yad Izhak Ben-Zvi, 1986.

KUSHNER, David. To Be Governor of Jerusalem: The City and District During the Time of Ali Ekrem Bey 1906-1908 (Istanbul: the Isis Press, 2005). LAFI Nora, « Ville arabe et modernité administrative municipale : Tripoli (Lybie actuelle), 1795-1911 », Histoire Urbaine, n° 3, 2001, pp. 149-167.

LAFI, Nora. « Mediterranean Cosmopolitanism and its Contemporary Revivals: a Critical Approach », New Geographies, n°5, 2013, p. 325-335

LAFI, Nora. «Petitions and Accommodating Urban Change in the Ottoman Empire,» in Istanbul as Seen from a Distance: Centre and Provinces in the Ottoman Empire, ed. Elizabeth Özdalga, M. Sait Özervarli, and Feryal Tansug (Istanbul: Swedish Research Institute, 2011), 73–82.

LAURENS, Henry. La question de Palestine, Paris, Fayard, 1999-2011 (4 volumes).

LAURENS, Henry. Le retour des exilés. La lutte pour la Palestine de 1869 à 1997, Paris, Robert Laffont, 1998.

LEMIRE, Vincent. « L'eau en partage à Jérusalem », in Jean-Pierre Rioux et Marcel Spisser (dir.), Se réconcilier avec le passé. Rencontres des mémoires de Strasbourg, CRDP Editions, 2013, p. 133-140.

LEMIRE, Vincent. « L'eau, le consul et l'ingénieur : hydropolitique et concurrences diplomatiques à Jérusalem, 1908-1914 », in Michel Abitbol (dir.), France and the Middle East : Past, Present and Future, Jerusalem, Hebrew University Magnes Press, 2004.

LEMIRE, Vincent. « Le manteau rapiécé des prophètes : lieux saints partagés d'Israël-Palestine », catalogue de l'exposition MUCEM Les lieux saints partagés, Marseille, juin 2015.

LEMIRE, Vincent. « Les puits du ghetto : conflits de mémoire et logiques d'appropriation (Venise 1450-1650) », Histoire urbaine, n° 4, 2001, p. 105-126.

LEMIRE, Vincent. « The Awakening of Palestinian Hydropolitical Consciousness : Artas-Jerusalem Water Conflict of 1925 », Jerusalem Quarterly File, n° 48, janvier 2012.

LEMIRE, Vincent. La soif de Jérusalem. Essai d'hydrohistoire (1840-1948), Paris, Publications de la Sorbonne, 2011.

LEMIRE, Vincent. « Un américain en Terre-Sainte : Edward Robinson, proto-archéologue à contre-courant », préface de: Renaud Soler Edward Robinson (1794-1863) et l'émergence de l'archéologie biblique, Paris, Geuthner, 2014.

LEMIRE, Vincent. « Zama bi-Yerushalaim : a-historya shel haair birei ashpakat h-amaim 1840-1948 » (en hébreu), Cathedra, numéro 151, 2014, p.133-158.

LONNI, Ada. La vie quotidienne à Jérusalem au crépuscule de l'époque ottomane. Paris: Editions L'Harmattan, 2014.

MA'OZ, Moshe (éd.). Studies on Palestine during the Ottoman Period, Jérusalem, 1975. MANNÂ Adel, « Jérusalem sous les Ottomans », in MARDAM-BEY, Farouk et SANBAR Élias. Jérusalem, le sacré et le politique, Arles-Paris, Actes Sud, 2000, pp. 191-217.

MARDAM-BEY, Farouk et SABAR, Élias. Jérusalem, le sacré et le politique, Arles-Paris, Actes Sud, 2000.

MATTAR Philip (dir.), Encyclopedia of the Palestinians, New York, 2000.

MAZZA Roberto, Jerusalem from the Ottomans to the British, Londres/New York, Tauris Academic Studies, 2009.

Mazza Roberto, « Missing Voices in Rediscovering Late Ottoman and Early British Jerusalem », Jerusalem Quarterly n°53 (Institute for Jerusalem Studies), April 2013, p61-71.

MEDDEB, Abdelwahab (dir.). Multiple Jérusalem, Paris, 1996.

MEDDEB, Abdelwahab, Benjamin Stora, Jane Marie Todd, and Michael B Smith. A History of Jewish-Muslim Relations From the Origins to the Present Day. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2013.

MONDOT, Jean-François. Une bible pour deux mémoires. Archéologues israéliens et palestiniens, Paris, Stock, 2006.

MONTEFIORE, Simon Sebag. Jérusalem. Biographie, Paris, Calmann-Lévy, 2011.

MOSCROP, John James. Measuring Jerusalem. The Palestine exploration Fund and Bristish interests in the Holy Land, Londres-New York, 2000.

NAILI, Falestin. « The Millenarist Settlement in Artas and its supportnetwork in Britain and North America, 1845-1878 », Jerusalem Quarterly File, n° 45, 2011, pp. 43-56.

NASSAR, Issam. « Jerusalem in the late ottoman Period: Historical Writing and the Native Voice », in Jerusalem Idea and Reality, ed. Mayer T. and Mourad S. Ali (london: Routledge, 2008), p.205-223.

NATSHEH, Yusuf. « The architecture of Ottoman Jerusalem », in AULD Sylvia et HILLENBRAND Robert (dir.), Ottoman Jerusalem. The Living City : 1517-1917, 2 vol., Londres, 2000.

NICAULT, Catherine. Une histoire de Jérusalem, 1850-1967, Paris, CNRS Éditions, 2008.

NORA, Pierre (dir.). Les lieux de mémoire, Paris, Gallimard, 1984.

PANZAC, Daniel (dir.). Les villes dans l'Empire ottoman, activités et sociétés, Paris, 1994.

PAPPE, Ilan. Une terre pour deux peuples. Histoire de la Palestine moderne, Paris, Fayard, 2004.

PICAUDOU, Nadine. Les Palestiniens, un siècle d'histoire, Paris, 1997.

PURVIS, James D..Jerusalem, the Holy City : A Bibliography, 2 vol., Londres, 1991.

ROGAN, Eugene L. The Fall of the Ottomans : The Great War in the Middle East, New York, NY: Basic Books, a member of the Perseus Books Group, 2015.

ROSENTHAL Steven, « Foreigners and Municipal Reform in Istanbul », International Journal of Middle East Studies, Vol. 2, 1980, pp. 227-245.

SAÏD Edward, Orientalism, New York, 1978.

SALENSON Irène. Jérusalem : bâtir deux villes en une, Paris, éditions de l'Aube, 2014.

SANBAR, Elias (dir.). Jérusalem et la Palestine. Le fonds photographique de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, Hazan, 2013.

SANBAR, Élias. Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir, Paris, Gallimard, 2004.

SANBAR, Élias. Les Palestiniens. La photographie d'une terre et de son peuple de 1839 à nos jours, Paris, Hazan, 2004.

SCHMELZ, Uziel. « Population Characteristics of the Jerusalem and Hebron Regions According to the Ottoman Census of 1905 », in GILBAR Gad (éd.), Ottoman Palestine, 1800-1914. Studies in Economic and Social History, Leyde, 1990, p. 15-67.

SCHÖLCH, Alexander. Palestine in transformation, 1856-1882, Washington, 1993. SEGUEV Tom, C'était en Palestine au temps des coquelicots, Paris, Liana Levi, 2000. SLUGLETT Peter (dir.), The Urban Social History of the Middle-East, 1750-1950, New York, Syracuse University Press, 2008.

SHARIF, Malek. Imperial Norms and Local Realities : The Ottoman Municipal Laws and the Municipality of Beirut (1860-1908), Beyrouth, Orient Institut, 2014.

AL-SHUNAQ, Mahmud. Baladiyyat al-Quds al- sharif fi al-'ahd al-'Uthmani [The Municipality of Jerusalem during the Ottoman Period] (Ramallah: Ministry of Information, 2010).

SROOR, Musa. «The Real Estate Market in Jerusalem between Muslims and Christians (1800-1810).» Oriente Moderno / Brill 93 (2013): 593–608.

TAMARI, Salim. Year of the Locust: A Soldier's Diary and the Erasure of Palestine's Ottoman Past. Berkley: University of California, 2011.

TAMARI, Salim. « Jerusalem Ottoman Modernity. The Times and Lives of Wasif Jawhariyyeh », Jerusalem Quarterly File, n° 9, 2000, pp. 5-27.

THOMPSON, Elizabeth « Ottoman political Reform in the Provinces : the Damascus Adivisory Council in 1844-1845 », International Journal of Middle East Studies, vol. 25/3, 1993, pp. 457-475.

TRIMBUR, Dominique Une école française à Jérusalem. De l'École pratique d'Études bibliques des Dominicains à l'École Biblique et Archéologique Française de Jéru-salem, Paris, 2002.

VALENSI, Lucette. « Anthropologie comparée des pratiques de dévotion. Le pèlerinage en Terre Sainte au temps des Ottomans », in Dakhlia Jocelyne (éd.). Urbanité arabe. Hommage à Bernard Lepetit, Paris, 1998, pp. 33-75.

VEYNE, Paul. Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes : essai sur l'imagination constituante, Paris, 1983.

VILLA, Nicole (dir.). Félix de Saulcy (1807-1880) et la Terre sainte, Paris, Éditions de la RMN, 1982.

WALLACH, Yair. « Shared space in pre-1948 Jerusalem ? Integration, segregation and urban space through the eyes of Justice Gad Frumkin », Conflict in Cities Working papers, n° 21, 2011 (http://www.conflictincities.org/workingpapers.html). WEBER, Stefan. Damascus. Ottoman Modernity and Urban Transformation (1808-1918), Aarhus University Press, 2009.

WEINSTOCK, Nathan. Terre promise, trop promise: genèse du conflit israélo-palestinien, 1882-1948. Paris: Jacob, 2011.

WOOD, Abigail. "Soundscapes of Pilgrimage: European and American Christians in Jerusalem's Old City." Ethnomusicology Forum, 2014.

YAZBAK, Mahmoud, « The Municipality of a Muslim Town: Nablus 1864–1914 », Archiv Orientalni: Journal of African and Asian Studies 67 (1999): 339–360.

YERASIMOS, Stéphane. « À propos des réformes urbaines des Tanzîmât », dans GEORGEON François et DUMONT Paul (dir.), Villes ottomanes à la fin de l'Empire, Paris, 1992, p. 17-32.

YOUNG, Georges. Corps de Droit ottoman, Paris, 1905.

شكر

هـذا الكتـاب نتـاج دروس ألقيتهـا عـلى طـلاب التاريـخ في مرحلـة الإجـازة في جامعـة باريـس الشرقية/مـارن لاڤاليـه، بـين عامـي ٢٠٠٨ و٢٠١٠. الشـكر الحـار لهـم عـلى حسـن اسـتماعهم وأسـئلتهم المفاجئـة التـي سـاعدت عـلى التقـدم في هـذا البحـث. الشـكر الموصـول لفريديريـك موريـه (Frédéric Moret)، وفابيـان بـوك، وجنڤيـاڤ بوهرر-تيـيري (Geneviève Bührer-Thierry) وجميـع زمـلائي في «مختـبر تحليـل السـلطات المقـارن» (EA 3350) الذيـن دعمـوا هـذا المـشروع عـلى الـدوام. عـلى الأرض، تمكنـت مـن الإقامـة ميدانيـاً وفي موقـع التوثيـق بفضـل الترحيـب الحـار الـذي اسـتقبلت بـه مـن قبـل فريـق مركـز البحـوث الفرنسـية في القـدس (CNRS-MAE USR 3132)، ويعـود الفضـل في ذلـك، بصفـة خاصـة، عـلى التـوالي لدعـم المديـر دومينيـك بوريـل (Dominique Bourel)، وصـوفي كيسـلر-مسـغيش (Sophie Kessler-Mesguich) واليـوم أوليفييـه تـورني (Olivier Tourny)، وكذلك بفضل ليـز بايـر (Lyse Baer) التـي تسـتضيف المسـافرين العابرين اسـتضافة حسـنة. وقـد مكنتني الغـرف الهادئـة لديـر راتسـبون بـأن أكتـب أكـثر هـذه الصفحـات: الشـكر لإليـو ناتاشـا لحسـن ضيافتهـم ولطفهـم. الشـكر أيضـاً لمحـررة كتـابي كارولـين لوكلـير (Caroline Leclerc)، والتـي بفضـل ثقتهـا وصلـت هـذه المخطوطـة لتصبـح كتابـاً؛ والشـكر أيضـاً للسيسـيل بوميـه عـلى خدمتهـا التحريريـة الاحترافيـة الممتازمـة.

خـلال مرحلـة إعـداد الوثائـق كان عـون يوهـان بيسّـوف (Johann Büssow) ثمينـاً، وكذلـك عـون ياسـمين أوسي (Yasemin Avci) وفلسـطين نايـلي (Falestin Naili) التـي سـيفرج عـن المزيـد مـن محفوظـات القـدس بفضلهـا في السـنوات

القادمة. والشكر لنورا لافي (Nora Lafi)، التي كانت أوّل من وضعتني على طريق المدن العثمانية، وغلى روبير إيلبير (Robert Ilbert) المشرف على أطروحتي الذي لا يزال ملهمي في عملي على موضوع الكيان الحضري بين الإسكندرية والقدس. أما كانتان دلويرموز فقد وجه خطواتي في «حقل الإمكان» وقادني فانسان أزولاي (Vincent Azoulay)، في النهاية، نحو الدروب المنعطفة. شكراً لكاتل برتيلو (Katell Berthelot)، وجوليان لوازو (Julien Loiseau)، وباتريك بوشرون (Patrick Boucheron)، وبيير إيف سونييه (Pierre-Yves Saunier)، وجان لوك بينول (Jean-Luc Pinol)، وليلى دخلي)، موريس سارتر (Maurice Sartre)، وتيلا روديل (Tilla Rudel)، ودافيد كيسلر (David Kessler)، وإستير بنباسا (Esther Benbassa)، وكريستيان إنغراو (Christian Ingrao)، وإنجيلوس دالاشانيس (Angelos Dalachanis)، وفاليري حنين (Valérie Hannin)، ورينالد ميريينّ (Raynald Mérienne)، وعاموس رايخمان (Amos Reichman)، وغادي ألغازي (Gadi Algazi)، وماريوس شاتنر (Marius Schattner)، وروني النبلوم (Ronnie Ellenblum)، ورشيد الخالدي، ودان بيتان (Dan Bitan)، ودنيس شاربيت (Denis Charbit)، ويوسف النتشة، وخضر سلامة، وبنيامين بارت، والياس صنبر، وسليم تماري، ومايكل ماهلر (Michael Mahler)، وعادل البديري، وجوورج هنتليان (George Hintlian)، آلان شناب (Alain Schnapp)، ودانيال ريفيه (Daniel Rivet)، ماري أرميل بوليو (Marie-Armelle Beaulieu) ... جميعها قدموا لهذا الكتاب التشجيع والمشورة بالقراءة والخبرات المشتركة. والشكر ليان بوتان (Yann Potin) الذي لا يزال بجانبي على الدوام. وهذا الكتاب لمانون وماريوس وأديل، الذين أتقاسم معهم القدس ويعيشون فيها عصر الإمكان الجميل.

فهرست الخرائط والصور

الفهرست العام

لم تكن القدس دائماً ميدان معركة. في فجر القرن العشرين، تبرز قصة أخرى، مدفوعة بظهور الهوية الحضرية المشتركة، بمنأى عن الانجرافات وراء نزعات الملل والطوائف التي يبدو أنها هي صاحبة الكلمة العليا على مسرح الأحداث اليوم. لقد بقيت هذه القصة لفترة طويلة طي النسيان، وتستحق وحدها أن تروى، لتكشف لنا قصة عمدة عربي يجيد عدة لغات ونائب عثماني ماسوني، ويهود مشرقيين، ولكن أيضاً قصة آثاريين غربيين يشاركون في الحفريات لتطفو على السطح الأماكن المقدسة في المدينة كما ورد الحديث عنها في الكتاب المقدس. يسترد ڤانسان لومير هذه الفترة الاستثنائية من غياهب النسيان مستنداً إلى أحدث الأبحاث وإلى العديد من المصادر غير المنشورة، لا سيما منها محفوظات بلدية القدس في الحقبة العثمانية.

في زمن وصل فيه تاريخ المدينة إلى مفترق طرق، وتطرح فيه مرة أخرى مسألة اقتسامها لا بد من العودة بالذاكرة إلى زمن مضى كان «زمن التعايش والتحولات»، إلى زمن يعطينا مفتاحاً من أجل فهم أفضل للحاضر وللتطلع إلى المستقبل بنحو أوضح.

كتبت الصحافة: «تعد مدينة القدس، بصفتها نقطة الاحتكاك الروحي والجيوسياسي الأكثر حساسية في العالم بلا ريب، مسألة بالغة الأهمية، بقلم ڤانسان لومير أحد مؤرخيها الأكثر تفرداً. [...] في كتابه الجديد، يقدم لنا عرضاً يحيي فيه هذه الحاضرة في حقبة سميت بحق «الحقبة الذهبية» - حيث لم تكن الانقسامات العرقية والدينية بدرجة القوة والوضوح ذاتها كماهي عليه اليوم [...]. يوضح المؤلف ببراعة فائقة أن تقسيم المدينة القديمة إلى أربعة أقسام [...] كان مصطنعاً [...]. يمكن أن نشاطر رسالة الأمل التي يعبر عنها المؤلف».



ڤانسان لومير

خريج معهد المعلمين العالي في فونتَيْ سان كلو، أستاذ محاضر في جامعة باريس- شرق مارن لا ڤاليه. وهو اليوم عضو في بعثة للمركز القومي للبحوث العلمية، في مركز البحوث الفرنسية في القدس. متخصص في التاريخ الحضري، وقد نشر تحديداً كتاب بعنوان عطش القدس. بحث في التاريخ المائي، ١٨٤٠-١٩٤٠ (٢٠٠١).





ISBN 978-614-432-506-3